

الدكتور علي سامي النشار

الفلسفة الإسلامية

الجزء الثالث



دار المعارف
الطبعة الثامنة

إهداءات ٢٠٠٣

أسرة الأستاذ/سليمان محشري سليمان

نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام

الزهد والتصوف في القرنين الأول والثاني الهجريين

الجزء الثالث

تأليف

دكتور علي سائق النشار

Ph. D. Cantab

الطبعة الثامنة



دار المعارف

الإهداء

إلى صديقي العزيز .

الدكتور عبد السلام بومجدل

أهدى هذا الكتاب .

على سامي النشار

فهرست الموضوعات

الصفحة

١٣

مقدمة الطبعة السابعة .

١٥

مقدمة الطبعة الأولى .

الباب الأول

الدراسات الحديثة لحقيقة التصوف الإسلامى

٢١

الفصل الأول : مناهج دراسة التصوف الإسلامى ومدارس البحث فيه .

٢٩

الفصل الثانى : أصول التصوف الإسلامى ومصادره .

٣٦

الفصل الثالث : اشتقاق كلمة « التصوف » .

٤٣

الفصل الرابع : النتائج الخطيرة المترتبة على تحليل الكلمة .

الباب الثانى

الحياة الروحية فى الجزيرة العربية

فى القرن الأول الهجرى

٦١

الفصل الأول : تقسيم الحياة الروحية عند المسلمين إلى الزهد والتصوف .

٦٧

الفصل الثانى : الحياة الروحية لدى العرب الجاهليين

٧٩

الفصل الثالث : الحياة الروحية فى القرن الأول الهجرى .

٧٩

١ - محمد النبى : أول الزهاد .

٨٢

٢ - طائفة القراء .

٨٣

٣ - أهل الصفة .

٨٤

٤ - طائفة التوايين والبكائين .

الصفحة

- ٨٥ - ٥ - القرآن والحديث . . . وطريق الروح .
 ٨٦ - ٦ - زهد الشيخين .
 ٨٨ - ٧ - عهد عثمان : ظهور البدخ ومقاومته .
 ٩١ - ٨ - علي بن أبي طالب . . . رباني الأمة .

الباب الثالث

مدرسة البصرة في القرن الأول وأوائل القرن الثاني

- ١٠٥ الفصل الأول : مدرسة البصرة الأولى .
 ١٠٥ ١ - أثر أبي موسى الأشعري الزهدي .
 ١٠٨ ٢ - عامر بن عبد قيس : الثورة الروحية الأولى في البصرة .
 ١١٤ ٣ - هرم بن حيان : عاطفة الخوف .
 ١١٥ ٤ - الأحنف بن قيس : المحاسبة ومقام الصبر .
 ١١٦ ٥ - أبو العالية الرياحي : ضأن الله .
 ١١٨ ٦ - صلة بن أشيم وتصور الغوث وفكرة الموت .
 ١٢٠ ٧ - الزاهدات البصريات : معاذة بنت عبد الله .
 ١٢٢ الفصل الثاني : مدرسة البصرة الثانية : مدرسة الحسن البصري : الخوف والبكاء .
 ١٢٢ ١ - مقدمات مدرسة الحسن البصري مطرف بن عبد الله الشخير ومدرسته .
 ١٢٨ ٢ - مدرسة الحسن البصري .
 ١٣٨ الفصل الثالث : تطور مدرسة البكاء وطائفة البكائين والمصدر الخارجي .
 ١٣٨ ١ - العوامل الداخلية .
 ١٤٠ ٢ - العوامل الخارجية .
 ١٤٢ ٣ - التصوف المسيحي في البلاد الإسلامية .
 ١٤٣ ٤ - نظرية نيكلسون .
 ١٤٥ ٥ - نظرية مارجريت سميث .

- ١٥٠ الفصل الرابع : امتداد مدرسة الحسن البصرى : أصحاب الأكسية .
- ١٥٠ ١ - فرقد بن يعقوب السبخى : الزاهد الأرمنى المسلم .
- ١٥٥ ٢ - حبيب العجمى : الصوفى الفارسى : قطب الغوث .
- ١٦١ ٣ - شهر بن حوشب وعمرة زوجة حبيب .
- ١٦٢ الفصل الخامس : الوعاظ : الوعظ العبادى أو الصوفى فى البصرة .
- ١٦٢ ١ - مالك بن دينار .
- ١٦٨ ٢ - محمد بن واسع .
- ١٧١ ٣ - ثابت بن أسلم البنائى .
- ١٧٢ ٤ - أيوب السختيانى .
- ١٧٣ ٥ - تلاميذ آخرون : صالح المرى وأتباعه .
- ١٧٦ الفصل السادس : رواد الحب الإلهى الأوائل .
- ١٧٨ ١ - عبد الواحد بن زيد : أول محب حقيقى من الزهاد .
- ١٨٣ ٢ - عتبة الغلام : المحب الشهيد .
- ١٨٧ الفصل السابع : نظرية الحب الإلهى البحث فى القرن الثانى الهجرى .
- ١٨٩ ١ - رياح بن عمرو القيسى ونظرية الحلة .
- ١٩٦ ٢ - أصحاب رياح القيسى : زنادقة الصوفية .
- ١٩٧ ٣ - رابعة العدوية .

الباب الرابع

الحياة الروحية فى الكوفة فى القرنين الأول والثانى

- ٢١٧ الفصل الأول : البيئة الاجتماعية والدينية للكوفة .
- ٢١٨ ١ - أثر عبد الله بن مسعود فى الحياة الروحية للكوفة .
- ٢٢٠ ٢ - أثر سلمان الفارسى فى تطوير الزهد والتصوف فى الكوفة .
- ٢٢٣ ٣ - أثر حذيفة بن اليمان فى الكوفة .
- ٢٢٦ ٤ - على بن أبى طالب ، والزهد والتصوف فى الكوفة .

- ٢٢٧ الفصل الثاني : مدرسة الكوفة السنية .
- ٢٢٧ ١ - مسروق بن عبد الرحمن الهمداني الكوفي : راهب الكوفة .
- ٢٢٨ ٢ - الأسود بن يزيد : تعذيب الجسد .
- ٢٢٩ ٣ - علقمة بن قيس : زين القرآن .
- ٢٢٩ ٤ - الربيع بن الخيثم : قتل النفس والصعق والصمت .
- ٢٣٤ ٥ - التوابون من زهاد الكوفة .
- ٢٣٩ الفصل الثالث : نشأة الزهد والزهاد الأوائل في الكوفة .
- ٢٣٩ ١ - سفيان الثوري : عالم الأمة وعابدها .
- ٢٤٨ ٢ - داود الطائي : الثورة على الفقه : الصمت .
- ٢٥٢ الفصل الرابع : مدرسة الزهد الشيعي الأول .
- ٢٥٢ ١ - أويس القرني : قطب الغوث : الأشعث الأغبر .
- ٢٥٥ ٢ - زيد وصعصعة بنا صوحان : تلميذا سليمان .
- ٢٥٧ ٣ - كميل بن زياد : صاحب الوصية الروحية .
- ٢٥٨ ٤ - ميثم التمار .
- ٢٥٨ ٥ - رشيد الهجري : رشيد البلاء .
- ٢٦٠ ٦ - أبو صالح ماهان الحنفي .
- ٢٦٢ الفصل الخامس : التشيع الزيدي والحياة الروحية في الإسلام .
- ٢٦٥ الفصل السادس : التشيع الغالي في الكوفة وأثره في الزهد والتصوف .
- ٢٦٩ الفصل السابع : ظهور كلمة الصوفي كمصطلح في الكوفة .
- ٢٧٠ ١ - الطائفة الأولى : طائفة أهل الصنعة .
- ٢٧٨ ٢ - الطائفة الثانية : الزنادقة .
- ٢٧٨ ٣ - الطائفة الثالثة : الصوفية السنية .

الباب الخامس
الحياة الروحية في مدرسة الشام
في القرنين الأول والثاني الهجريين

الصفحة

٢٨٣	الفصل الأول : سمات مدرسة الشام الزهدية .
٢٨٥	١ - الإسرائيليات .
٢٨٦	٢ - عقيدة الجبر .
٢٨٦	٣ - الجوع .
٢٨٨	٤ - المحبة .
٢٨٨	٥ - القلق .
٢٩٠	٦ - أثر أبي الدرداء في مدرسة الشام .
٢٩٢	٧ - كعب الأحبار .
٢٩٥	٨ - نوف البكالي .
٢٩٦	٩ - عمرو بن الأسود السكوني .
٢٩٧	١٠ - أبو مسلم الخولاني .
٣٠٢	١١ - المدرسة الجوعية والأسرة الأموية .
٣٠٦	الفصل الثاني : تطور الفكرة الجوعية في الشام : مدرسة أبي سليمان الداراني .
٣٠٧	١ - أبو سليمان الداراني وآراقرن .
٣٠٨	(أ) الطريق الصوفي أو الحياة التأملية .
٣١٠	(ب) الجوع .
٣١٠	(ج) المعرفة .
٣١٢	(د) المقامات .
٣١٤	(هـ) مقام الحب .
٣١٦	(و) الأحوال .

الصفحة

- ٣٢١ ٢ - أحمد بن أبي الحواري .
- ٣٢٥ ٣ - قاسم بن عثمان الجوعى .
- ٣٢٧ ٤ - عباد بيت المقدس .
- ٣٢٩ ٥ - عباد جبل لبنان .
- ٣٣٢ الفصل الثالث : مدرسة الثغور .
- ٣٣٨ الفصل الرابع : التصوف في مدرسة أنطاكية .
- ٣٣٩ ١ - أحمد بن عاصم الأنطاكي فيلسوف التصوف الأول .
- ٣٤٧ ٢ - يوسف بن أسباط .
- ٣٥٠ ٣ - عبد الله بن خبيق .
- ٣٥٣ الفصل الخامس : الزهد الضارب للتصوف في ثغور الشام .
- ٣٥٣ ١ - سليمان الخواص : فكرة الظلمة .
- ٣٥٤ ٢ - سلم بن ميمون الخواص : المعراج الروحي .
- ٣٥٤ ٣ - أبو عبيدة الخواص : الحب الإلهي .
- ٣٥٦ ٤ - أبو عبد الله الصوري : محمد بن المبارك علم طريق الآخرة .
- ٣٥٩ ٥ - أبو عبد الله الساجي : سعيد بن زيد : بدايات الطريق الصوفي الحقيقي

الباب السادس

الحياة الروحية في مدرسة الموصل

- ٣٦٥ الفصل الأول : سمات الحياة الروحية في مدرسة الموصل .
- ٣٦٧ الفصل الثاني : المعافى بن عمران ومدرسته .

الباب السابع
الحياة الروحية في خراسان
في القرنين الأول والثاني الهجريين

الصفحة

- ٣٧٩ الفصل الأول : سمات الحياة الروحية في خراسان .
- ٣٨٧ الفصل الثاني : البيئة الخراسانية والزهد مدرسة عبد الله بن المبارك .
- ٣٩٣ الفصل الثالث : الفضيل بن عياض ومدرسته الزاهدة .
- ٣٩٣ ١ - حياة الفضيل بن عياض .
- ٣٩٥ ٢ - مفهوم التوبة عنده .
- ٣٩٨ ٣ - الدنيا عند الفضيل .
- ٣٩٩ ٤ - البكاء والحزن .
- ٤٠٠ ٥ - الزهد .
- ٤٠١ ٦ - التعبيرات الصوفية أو المذهب الصوفي .
- ٤٠٣ ٧ - الفتوة والملازمة عند الفضيل بن عياض .
- ٤٠٥ ٨ - مدرسة الفضيل بن عياض .
- ٤٠٧ الفصل الرابع : مدرسة بلخ : أو مدرسة إبراهيم بن أدهم .
- ٤٠٨ ١ - حياة إبراهيم بن أدهم ودراساته .
- ٤١٨ ٢ - الزهد والزهاد : ملوك الآخرة .
- ٤٢١ ٣ - الآراء السيكلوجية الصوفية لإبراهيم بن أدهم .
- ٤٢٤ ٤ - المحبة .
- ٤٢٦ ٥ - شيعة إبراهيم بن أدهم .
- ٤٢٧ ٦ - تلامذة إبراهيم بن أدهم .
- ٤٢٩ ٧ - إبراهيم بن أدهم : الأسطورة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة السابعة

لقد رأيت أن أقوم في هذه الطبعة الجديدة بمراجعة تامة منهجية ومادية لجميع أبواب الطبعة السابقة وفصولها . أقول : وقفت موقف الناقد مما كتبت من قبل . وقد رأيت أن أعرض لمجموعة المناهج التي يستخدمها ويطبقها علماء الاستشراق وبعض العلماء الباحثين من العرب . وقد ناقشت هذه المناهج وهذه التفسيرات . وهذه الرؤى . وتبين لي أن المنهج الذي أخطئه أنا ، والتفسير الذي قدمته هما المنهج والتفسير الصحيحان : المنهج التاريخي المحايد والتفسير الموضوعي - ولا أنكر أبداً أنني ألتجأ إلى المناهج الأخرى ، إن كان ثمة حاجة إليها . أما أن نفتعل منهجاً أو نقصر أنفسنا على تفسير خارج على الموضوعية ، فإننا نصل إلى نتائج واهية مضحكة ، لا تقدم لنا التفسير الحقيقي للفكر الإنساني عامة وللإسلامي خاصة .

أما مادة الكتاب ، فقد غيرت الكثير مما ورد في الطبعة الأولى ، وحذفت الكثير من الفقرات ، وقومت الكثير من المصطلحات . بحيث تبدو المادة في صورة أخرى . كما قسمت هذه الطبعة إلى أبواب وفصول وفقرات . مما يسهل على القارئ . النظر في الموضوع والتأمل فيه . وما زلت أقول : إنه ما زال للتصوف أثره الكبير في حياتنا المعاصرة . إنه لم يمض أبداً . ولا بد إذن أن نتعرف أصوله ، وأن نفهم نشأته وتطوره . وأرجو أن أوفق إلى متابعة الكتابة فيه ، وأن أقدم للمكتبة العربية - الجزء الرابع - من نشأة الفكر محتوياً على تطور الحياة الروحية في الإسلام - في القرنين الثالث والرابع الهجريين - وهما من أهم عهود الإسلام في تقويم الحياة الروحية الإسلامية . والله ولي التوفيق .

الرباط في :

الثاني من رمضان عام ١٣٩٧ هـ .

والثامن عشر من أغسطس عام ١٩٧٧ م .

دكتور على سامي النشار

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

إن من أشق الأمور حقيقة تأريخ نشأة الحياة الروحية في الإسلام وتطور هذه النشأة وذلك لسبين هامين : أما السبب الأول فإن الباحثين في هذه الحياة ومعظمهم من المستشرقين . لم يكتبوا - ما كتبوا عنها - متابعين منهجاً موضوعياً . لم يكن غاية المستشرقين اكتناه حقيقة هذه الحياة بقدر ما كانت غايتهم سلبها عن جوهرها الحقيقي - الإسلام . فأنتهت أبحاثهم إلى أن الحياة الروحية في الإسلام ترتبط بكل شيء ما عدا الإسلام . أثارتها اليهودية والمسيحية ، كما أقامت البوذية واليوجا أو الجينا ، والجيمنوفيست الهندي والأديان الفارسية ، زرادشت وماني ، وأثرت فيها الصابئة والخرنانية ، وصبغت الأفلاطونية المحدثّة اليونانية . . . وهكذا انتهت أبحاث هؤلاء المستشرقين - إلا فيما ندر - إلى أن كل طارئ على حياة العباد والزهاد والصوفية ، وكل عارض على حلقاتهم المتعددة ، إنما هو الجوهر . . . أما الجوهر . . . أما الإسلام ، فلم يكن بشيء ذي بال في حياتهم ، وفي نمط سلوكهم . . . وفي تراثهم العارم المليء . . . وكذب هؤلاء المستشرقون ، أو بمعنى أخف . . . كانت أبحاثهم تعبيراً عن ذاتهم هم ، أو تحقيقاً لأفكار سابقة . أرادوا صبغ الحياة الزهدية والصوفية في الإسلام بها . . . وكان رائد هؤلاء الكاذبين جولد تسيهر . . . يهودى مجرى متعصب ، رأى أن يربط زهاد الإسلام وصوفيتهم بكل شيء غير إسلامي - فالزهد إنما هو انعكاس للديرية المسيحية ، وأوائل المتصوفة أو ما أسميتهم في هذا الكتاب - بالزهاد الضارين نحو التصوف إنما هم صورة بوذا . . . ثم إن التصوف - بعد - إنما هو مزيج من المسيحية واليهودية والفلسفة اليونانية . . . ثم ظهر نيكلسون . . . وتابع هذا المنهج السقيم . . . وربط التصوف بالأفلاطونية المحدثّة من ناحية ، وصور المسيحية المختلفة من ناحية أخرى . . . ثم ربط معروفاً الكرخي - وتحت تأثير نصوص لم يحسن قراءتها في الفارسية - بالمندائية . . . وأدلى ماسينيون بدلوه . . . فكل شيء في حياة الروح عند المسلمين إنما هو في صورة مسيحية . كذلك فعل آسين بلاسيون . فوضع نظرية الأثر والمؤثر . . . ولست أستقرى هنا كل أبحاث المستشرقين ، وإنما أذكر نماذج فقط من هذا المنهج الأعرج الأعور السقيم ، فلم ينظر هؤلاء الأمر إلا

بعين واحدة ، بعين ملئت بالحقد على الإسلام وأصاليته كدين وكفكر . . . كانت أبحاث هؤلاء - بالرغم من صوغها في صورة البحث العلمي البحت وادعائها أنها أبحاث نزيهة في تاريخ الأديان المقارن . . . إنما هي بقايا من علم الدفاع عن الدين المسيحي الذي بدأ في العصور الوسطى المسيحية ، وكانت غايته إقامة حرب صليبية ثقافية ، بجانب الحرب الصليبية العسكرية . وقد انتهى التصوف - كما نعلم - إلى سيد مفكرى الإسلام جميعاً - أبي حامد الغزالي - وأقام أبو حامد الغزالي - التصوف الإسلامي - في صورته النهائية - علماً للأخلاق عند المسلمين . فتبع المستشرقون نشأة التصوف . . . وصبغوه بالأثر المسيحي ، كما تتبعوا تلقى أبي حامد الغزالي . لهذا التراث وتجربته الشخصية فيه وحاولوا إثبات العناصر المسيحية في تصوفه . . . فكانت المحاولات المبسرة ، والمقارنات المضحكة المبكية ، والجهل الصارخ في فهم النص العربي ، وتمزيقه وتشقيقه . وحقيقة الأمر في الغزالي وغيره من صوفية أهل السنة العظماء ، وبخاصة الأشاعرة . . . أنهم نبعوا من القرآن وصدروا عن الروح المحمدى . فإذا رأوا في نصوص الأمم السابقة ، ما يؤيد النص القرآني أو الحديث المحمدى . قبلوه ووضعوه مؤيداً لفكرتهم الإسلامية . والدين في النظرية الإسلامية واحد ، والأنبياء تتابعوا ، يؤيد الواحد منهم الآخر ، فلا ضرر ولا ضرار إذا أيد أثر يهودى أو مسيحي فكرة الزهد الإسلامية والمنبثقة عن محمد ﷺ وصحابته ، أو فكرة الحب الإسلامية ، التى يعلنها ويقررها أولاً القرآن والسنة . لم يفهم الأوروبيون هذا أبداً ، ولم ينفذوا إلى أعماق المسائل . . . فكان أمام الباحث النزيه - كما قلت - مشقة في كتابة الحياة الروحية في الإسلام وبخاصة نشأتها .

أما السبب الثانى - في صعوبة الكتابة في نشأة الحياة الروحية في الإسلام - فهو طبيعة الموضوع نفسه ، فقد تكثر المصادر القديمة في ناحية ، وتقل أو تنعدم في ناحية أخرى ، بحيث تكبر الفجوات أحياناً . . . ثم إن الموضوع نفسه رزح تحت سيطرة الكثير من الأساطير والأعاجيب ، وتفنن المؤرخون القدامى في المبالغات . والخلط بين الأخبار المتقدمة والأخبار المتأخرة ، علاوة على التريف والوضع . . .

كل هذا دعانى إلى محاولة كتابة تاريخ كامل للنشأة ، فقررت أن أعرض لمدارس الزهد ومدارس التصوف ، في الأقاليم الإسلامية المختلفة . وأقدم تاريخاً شاملاً لهذه المدارس ، مبيناً ما يميز كل مدرسة عن الأخرى ، متبعاً رجالها ، موضحاً للنظريات التى انبثقت عن كل مدرسة ، ثم أين النظريات العامة للزهد ، ثم للتصوف .

وقد رأيت أنه من الممكن اعتبار القرنين الأول والثانى الهجريين وحدة متكاملة تمثل تيار الورع

الذاتى الذى انقلب زهداً . . . وانتقل هذا الورع . . . إلى زهد منظم . . . أخذ يضرب فى أواخر القرن الثانى نحو التصوف . ثم نعتبر القرنين الثالث والرابع وحدة أيضاً متكاملة ، تمثل تيار التصوف الخالص ، حيث ظهر التصوف - كعلم إرادة النفس وأخلاقها . . . ولقد كانت نشأة التصوف وتطوره فى هذه القرون الأربعة . أصبح بعدها علماً ومنهجاً . . . ونحن نعلم أنه ما لبث أن انقلب منذ القرن الخامس إلى طريقين : طريق أخلاقى على يد الصوفية من الأشاعرة ، فكون علم الأخلاق الإسلامى حتى عصورنا الحاضرة ثم طريق فلسفى على يد الصوفية من الفلاسفة ، فأصبح فلسفة تدخل فى الإطار العام لتاريخ الفلسفة . . . كما نعلم . . . أن الطرق الصوفية تكونت . وأصبح لها خطرهما فى حياة المسلمين حتى أيامنا هذه .

ونحن فى سلسلة « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » لا نغنى سوى بالنشأة ولذلك سيقصر بحثنا على القرون الأربعة الأولى ، وما أضخم ما فيها من تراث روحى أصيل . وقد خصصت هذا الكتاب . . . الجزء الثالث من نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام « لبحث نشأة الزهد وتطوره فى القرنين الأول والثانى الهجريين ، وكنت أرجو أن تتسع صفحاته لتأريخ مدارس الروح الإسلامية الأولى جميعها فى هذين القرنين . ولكن الحيز الذى خصص للكتاب لم يتسع لتأريخ هذه المدارس كلها . فتوقفت عند شخصية إبراهيم بن أدهم الأستاذ الحقيقى لمدرسة الزهد فى خراسان ، ثم إننى لم أستطع أن أضمن صفحات الكتاب مدارس الزهد فى الجزيرة العربية ، ومصر ، والمغرب والأندلس . وسأعرض لهذه المدارس فى الجزء الرابع من نشأة الفكر . والذى أرجو . أن يصدر قريباً ، وهو يؤرخ بالإضافة إلى هذه المدارس المتبقية عن القرنين الأول والثانى ، لمدارس التصوف فى القرنين الثالث والرابع .

ولست أدعى أننى أحطت بكل شئ عن تلك المدارس الزهدية التى عرضت لها . ولكننى حاولت أن أقدم صورة واضحة لتطور الحياة الروحية فى الإسلام فى هذه الحقبة الأولى . . . وكنت أتمنى أن يتسع الكتاب لجميع مدارسها ، وأن يحوى النظريات كلها التى انبثقت عن هذه الحقبة ، ولكن شاء حيز الكتاب أن نتوقف عند هذا الحد ، كما قلت . وأرجو أن أقدمه للقارئ فى الجزء التالى . . .

والله ولى التوفيق

ذكور

على سامى النشار

أستاذ كرسى الفلسفة الإسلامية

بكلية الآداب . جامعة الإسكندرية

الإسكندرية فى ٦ ربيع الآخر عام ١٣٨٩

٢١ يونية عام ١٩٦٩

الباب الأول

الدراسات الحديثة لحقيقة التصوف الإسلامى

سنعالج فى كتابنا هذا المرحلة الثانية من مراحل الفكر الفلسفى فى الإسلام - وهى مرحلة التصوف - كيف نشأ كظاهرة قرآنية : ثم تطور إلى علم للإرادات ورياضة النفوس . وعرف فى مرحلة أولى باسم « الزهد » وفى مرحلة ثانية باسم التصوف ، ثم تطور إلى علم أخلاق من ناحية ، وفلسفة بحتة من ناحية أخرى .

إن أهمية الموضوع هو أنه تكون خلال التصوف أكبر علم نظرى وعملى وسم الحياة الإسلامية ، وهو علم الأخلاق ، وتدعمت نتائجه واستقرت ، أو بمعنى أدق سنرى خلال التصوف ، وفى ضوء تحليل متناسق متكامل له ، كيف نشأت الحياة الأخلاقية الإسلامية لدى أهل السنة والجماعة ، وهم جمهور المسلمين الكبير .

ونلاحظ أن التصوف ينقسم إلى الأقسام الآتية :

(أ) قسم سنى : بدأ زهداً ثم تصوفاً وانتهى إلى الأخلاق ، ووضع فى صورته الكاملة أبو حامد الغزالى ، وأصبح طريقاً من طرق أهل السنة والجماعة ؛ وأحياناً نراه كفرقة إسلامية تتميز فى نطاق أهل السنة والجماعة بمذهب خاص فى الفقه والعبادات وفى المسائل الاعتقادية النظرية .

نشرح هذا فنقول : بدأ التصوف باستنباط حياة زهدية من القرآن والسنة ، سنة الرسول ﷺ وسنة الصحابة ، ثم كان تصوفاً ، ثم أصبح التصوف علماً يقابله قواعد عملية . وقد احتضن الأشاعرة مذهب الخلف منذ أبى حامد الغزالى والتصوف وأصبح جزءاً من حياة الخلف ، ولكن السلف المتأخرين هاجموا هذا المنزع الأخلاقى عند الأشاعرة ، وأنكروا أن يعتنق مذهب أهل السنة والجماعة صورة صوفية فى الحياة ، ولكنهم تناسوا أن التصوف عند أبى حامد الغزالى وعند المدرسة الأشعرية الكلامية إنما هو فى نطاق الكتاب والسنة .

(ب) قسم سلفى : توضح هذا الاتجاه لدى الكرامية ثم لدى الهروى الأنصارى ، عالم سلفى قديم ، اعتنق التصوف وخاض فيه ، ثم انبثق هذا التصوف عند ابن تيمية نفسه . فكتب أجمل

الصفحات في التصوف - على طريقته ، ثم ظهر كاملاً ، متناسقاً عند تلميذه ابن القيم .
 (ح) قسم فلسفي : بدأ زهداً فتصوفاً وفلسفة ، أو بمعنى أدق بدأ التصوف في مرحلته الأولى يتخذ تصورات وحقائقه من القرآن والسنة ، ثم انتقل إلى مرحلة التصوف ، فيها كانت المرحلة الأولى مرحلة عملية . كانت المرحلة الثانية مرحلة عمل ونظر ، فتكلم الصوفية عن الأذواق والمواجيد وخطرات القلب ومراحل الطريق الصوفي . وأخذوا يحددون تفسيرات مقابلة لتفسيرات الفقهاء والمتكلمين للمعاني الدينية . ومضى التصوف في السير فانقلب أخلاقاً عند أهل السنة والجماعة وفلسفة عند طائفة مزجوه بعلوم اليونان وبحكمة المشاركة الأقدمين . والفيدا الهندي واليوجا وتراث الهند جميعه ، مزجوا هذا كله في فلسفة ظاهرها إسلامي وباطنها غير إسلامي .

الفصل الأول

مناهج دراسة التصوف الإسلامى ومدارس البحث فيه

١ - مناهج دراسة التصوف الإسلامى :

أثار التصوف الإسلامى انتباه العلماء الأوربيين منذ القرن ١٩ من مستشرقين وعلماء تاريخ أديان وعلماء دين مقارن ثم علماء الاجتماع وعلم الأنثروبولوجيا الاجتماعية ثم علم النفس . ويدعونا هذا إلى التوقف لحظات مع المناهج التى يمكن تطبيقها فى نطاق التصوف ومدى إمكانية تطبيق مناهج هذه العلوم على التصوف .

١ - التصوف كظاهرة اجتماعية وتطبيق مناهج البحث الاجتماعية على التصوف : وقد دعا هذا علماء الاجتماع وعلماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى بحثه كظاهرة اجتماعية نشأت فى بنية مجتمع الإنسانى وارتبطت بغيرها من الظواهر الاجتماعية كالدين والعادات والتقاليد بل والاقتصاد ، ولقد طبق عليه علماء هذه العلوم مناهجهم فرأى البعض فيه مجتمعاً تاماً له كل خصائص المجتمعات وله بنية داخلية وبنية خارجية ، كما أن له أيضاً لغته الخاصة به والتى تميزه عن غيره من المجتمعات ، ولاشك أن هذه دراسة طريفة تودى وأدت إلى أبحاث جديدة ومن المؤكد أن المجتمع الصوفى مجتمع خاص متميز عن غيره من المجتمعات وله قوامه وله بنيته ، كما أن للديرية مثلاً نفس النسق ولكننا نلاحظ أن التصوف ليس جمعياً فقط بل هو فردى أيضاً ، ثم نلاحظ ثانياً أن مناهج العلوم الاجتماعية هى مناهج استقرائية مادية بينما ينبغى أن نفصح للظواهر الروحية التى تنطلق من رجال التصوف مكاناً فى دراستنا للتصوف إن التصوف أنتج فكراً كما أنتج فلسفة بجانب طقوسه وعاداته الاجتماعية .

غير أننى أؤكد أن تفسير التصوف اجتماعياً أو أنثروبولوجياً أو تطبيق مناهج علم الاجتماع أو الأنثروبولوجيا أو تفسيره تفسيراً مادياً . كل هذا سيؤدى إلى نتائج مثمرة . ودراسات طريفة ولكنه لا يفسر التصوف كظاهرة اجتماعية وفردية روحية تفسيراً تاماً

٢ - التصوف كظاهرة سيكولوجية : ما لبث علم النفس أن أدلى بدلوه وحاول أن يحتضن التصوف ضمن أبحاثه وأن يرى في التصوف ظاهرة نفسية ويحاول أن يفسر أحوال المتصوفة ومقاماتهم ومواجهتهم تفسيراً سيكولوجياً ، ونحن نعلم أن مناهج علم النفس أصبحت كمناهج علم الاجتماع مناهج علمية مادية ولها مقاييس وأحكام قد لا تنطبق تماماً على التصوف ولا على المتصوفة ونعطي مثلاً هاماً على هذا : إن حالة السكر والشرح والجذب تدخل في البحث السيكلوجي في نطاق الحالات الشاذة أو أن تكلمنا بلغة طبية ستعتبر من حالة الصرع أو فقدان الشعور المطلق أو حالات لاشعورية يتخبط فيها الصوفي تخبطاً مرضياً باثولوجياً ولكننا نرى الصوفية في هذه الحالة ينطقون أو يتلفظون بنظريات ميتافيزيقية وفيزيقية وأخلاقية . إن كثيراً من أرق الشعر الصرى قد انطلق من الصوفية وهم في حالة الشطح أو الفناء أو خلع العذار بينما يفترض في أصحاب حالة الصرع عدم القدرة على الإنتاج الفني أو الخلق أو الإبداع الروحي أو الجمالي . ولكن يمكن لى أن أقول أيضاً إن أبحاث علماء النفس قد أفادت الدراسات الصوفية وأغنيتها ، ولكن من جانب واحد .

٣ - التصوف كظاهرة جمالية أوفنية : يتميز التصوف بتذوق الجمال تذوقاً لم نشاهده في كثير من رجال هذا الفن البحتين ، كما تميز أيضاً بفن السماع إلى الموسيقى والرقص بل إن الإسلام قد انتشر في كثير من البلاد الإفريقية بواسطة سماع الطرق الصوفية التي توغلت من المغرب ومن مصر جنوباً وهي تحمل موسيقى صوفية كاملة كما تحمل معها أناشيد روحية أثارت الكثير من القبائل الإفريقية وجذبهم إلى اعتناق الإسلام .

ولدى الباحثين ما يثبت أن التروبادور اللاتينيين قد حملوا الموسيقى العربية من الأندلس إلى البروفانس في فرنسا خلال صوفية الإسلام . بل وجدنا أيضاً كيف نفذت الأغنية الصوفية العربية خلال سان خوان دي لاكروا ودخلت إلى أناشيد الكنيسة . وبعد : فهل التصوف هو فن جمالي أو هو تعبير موسيقي لاشك أن أبحاثاً من هذا النوع ستفيد الدراسات الصوفية وستغنيها . ولكن ليس التصوف كله سماعاً أو موسيقى أوفناً .

٤ - التصوف كظاهرة فلسفية : منهج البحث الفلسفي ، هذا المنهج يعتبر التصوف ظاهرة فلسفية حاولت تفسير الوجود بطريقة خاصة ، فبينما يلجأ الفلاسفة النظريون إلى العقل يلجأ الصوفية وفلاسفتهم إلى الذوق . ويضع التصوف في الإطار الفلسفي لتاريخ الفلسفة ، ويستكشف مذاهب الصوفية في الوجود والطبيعة والإنسان .

وسنحاول نحن في دراستنا للتصوف أن نبحثه من الناحية الفلسفية مطبقين عليه نظريات تاريخ الفلسفة ومناهجها ولكننا سنلجأ إلى المناهج الأخرى كلما وجدنا الحاجة ماسة إلى الاستعانة بهذه المناهج .

وقد نشأ عن تطبيق هذه المناهج مدارس مختلفة قامت بدراسة التصوف كل من وجهة نظره . غير أنني أفضل توضيحاً وتسهيلاً للقارئ أن أقسم هذه المدارس التي قامت بدراسة التصوف تفسيراً جغرافياً .

٢ - مدارس البحث العلمي للتصوف :

خضع التصوف ومباحثه لأبحاث علمية وقامت بهذه الدراسة مدارس متعددة في بلاد مختلفة :

١ - المدرسة الألمانية : وهي مدرسة تكاد تكون مدرسة فيلولوجية أي أنها تفسر الموقف التصوفي من ناحية تحليل مصطلحاته وتعبيراته فيلولوجيا وايتيمولوجيا ، والكلمة دائماً تعبير عن فكرة أو مذهب فلسفي أو كوني ، ورأس هذه المدرسة هو فون هامر . ومن الأمثلة الهامة الصارخة موقف المدرسة الألمانية الفيلولوجية من كلمة تصوف ، فهي تحاول أن تعرف أصل التصوف بتحليل الكلمة تحليلاً لغوياً . هل أتت الكلمة من اليونانية أو اشتقت من اللغة السنسكريتية أو هي عربية فإن كانت قد أخذت من اليونانية فأصل التصوف يوناني وإن كانت أخذت من الجينوطوفية أي الحكيم الهندي العاري فأصل التصوف هندي وإذا كانت الحكمة مأخوذة من العربية ، فالتصوف عربي إسلامي . وقد كان لنولديكه الألماني أيضاً الكلمة الحاسمة في التحليل الفيلولوجي حين أثبت أن كلمة التصوف مأخوذة من الصوف . وقد فعل هذا أيضاً في ضوء تحليل لغوي والتحليل اللغوي بلا شك هام جداً ولا بد من دراسة فيلولوجية وايتيمولوجية للمصطلح الصوفي وتطوره . كل هذه الدراسات بالرغم من أخطائها المتعددة قد أغنت دراسة التصوف ، وألقت الأضواء على كثير من جوانبه .

٢ - المدرسة الإنجليزية : وقد حاولت تفسير التصوف على أنه ظاهرة من الظواهر الجزئية لتصوف عام ، والتصوف في رأي هذه المدرسة هو تصوف عام مشترك بين مختلف الجماعات الإنسانية ، وقد قامت بهذه الدراسة المدرسة التي أقامها الأستاذ براون ثم تابعه نيكلسون وتلميذه أرترجون أبري . وقد قدمت هذه المدرسة للتصوف الإسلامي خدمات جليلة ، فقد قامت بنشر العدد الكبير من المخطوطات وحققها تحقيقاً علمياً ، كما نقلت من اللغة الإيرانية إلى اللغة الإنجليزية عدداً من الكتب الصوفية . غير أن ملاحظتنا عن هذه المدرسة أن مؤسسها الأول الأستاذ براون كان يدرس نواحي الفكر الإسلامي

لأغراض استعمارية ؛ وحين توفر على دراسة الأدب ، الفارسي في كتابه «تاريخ إيران الأدبي» كتب فصلاً من أقوم الفصول عن التصوف الفارسي وصلته بالتصوف الإسلامي عامة ، وكانت البحوث قبله قد أوحى إليه أن يبحث في التصوف الفارسي باعتباره فارسياً فحسب . ولكن تين له أن هذا خطأ شنيع . إذ لا يمكن فصل تاريخ التصوف الفارسي عن تاريخ التصوف الإسلامي العام ولم يكن براون برغم معرفته الواسعة بالتراث الإسلامي مخلصاً في دراسته العلمية وإنما كان مبعوثاً أو بمعنى أدق جاسوساً للحكومة الإنجليزية في هذه البلاد وقد استطاع أن يثير الحركة البائية وما أعقبها من حركة البهائية . ولاشك أن الباب والبهاء كانا تلميذين له هو - علمهما الكثير من عناصر مذهبها ، وقد ثبت أن الأقدس وهو كتاب البهائية الديني قد استند على مجموعة كتب محيي الدين بن عربي .

ولكن ما لبثت الدراسات الصوفية في هذه المدرسة أن اتجهت اتجاهاً علمياً ولكنه غير محايد على يد الأستاذ نيكلسون . وقد تخلص نيكلسون من أوزار السياسة وانقطع لدراسة علمية نقدية للتصوف ، ولكنه كان يشعر بضغن كبير شديد على الإسلام والمسلمين ، وعذبه هذا الضغن وهذه الكراهية في كتبه ، ولو تخلص منها لوصل إلى أقوم النتائج . وقد تين له أولاً أن النصوص القديمة لم تنشر ، فحاول تحقيق هذه النصوص وقدم لنا نماذج جميلة في نشرات علمية حديثة ^(١) . ثانياً : لاحظ أنه لا بد من كتابة تاريخ التصوف الإسلامي متصلاً بغيره من نماذج التصوف المسيحي والهندي واليوناني بالذات - أي أنه حاول أن يصل بين كثير من رجال التصوف الأوائل وبين مذاهب خارجة عن الإسلام . ولكنه حين وصل إلى نضج فكري عاد يبحث عن أصول التصوف الإسلامي ، وقرر أنه نشأ في رحاب القرآن والسنة وتطور تطوراً إسلامياً خالصاً . وقد تابعه في دراسة التصوف الأستاذان أربري وأبو العلاء .

٣ - المدرسة الفرنسية : أو مدرسة التفسير الروحي المسيحي للتصوف الإسلامي . إنها بدأت باعتبار الحركة الصوفية الإسلامية حركة روحية ، ولكنها امتداد لرسالة المسيح في العالم الإسلامي . وكل أبحاث المدرسة الفرنسية قطع فائنة ولكنها خالية من التحليل والتركيب العلميين . وقد أوقعها هذا في متناقضات عديدة وأهم ممثل لهذه الدراسات الروحية عند المسلمين لويس ماسينيون وكان ماسينيون كاتباً كاثوليكياً ممتازاً أكثر منه باحثاً منهجياً ، وعالمًا محايداً . ولقد قدم لنا أبحاثاً كثيرة في التصوف - وبخاصة كتابه المشهور *La Passion d'Hallaj* وكتبه الصغرى ومقالاته المتعددة ، بل إن دراسات ماسينيون في الحلاج كونت حلقة مشهورة في الجامع الكاثوليكية تسمى بالحلقة الحلاجية ، وهي تقرر أن المسيح ظهر في الحلاج . وقيل لأنه أعلن : أنا الله ، أنا الحق . وكل هذا

(١) نيكلسون . في التصوف الإسلامي وتاريخه (ترجمة الدكتور عفي) ص ٧٢ ما بعدها .

خطأ شنيع من ماسينيون . لم يقتل الحلاج - كما سنيين فيما بعد لأنه نادى بأنه الله وبأنه الحق ، وبأن ما في الجبة إلا الله ، ولم يؤمن الحلاج بأن مسيح النصارى قد صلب ، بل إنه ينادى في أشعاره التي نشرها ماسينيون بنفسه « وما قتلوه وما صلبوه » أنه آمن بأن المسيح هرب من الصلب وخاف منه ، ودعا الله أن ينقذه منه ، كما أعلن أيضاً أن إسماعيل الذبيح ، خاف من الذبيح ، كما خاف أبوه إبراهيم أن يذبحه ، فدعا الله ، ففداه بكبش فذبحه . وتقدم الحلاج هو للصلب ، وتقدم الحلاج هو للذبيح ، فهو المسيح الحقيقي ، لا مسيح النصارى الخائف ، وهو الذبيح الحقيقي ، الذي تطلب الذبيح ، لا إسماعيل ، جد المسلمين ونبهم الأكبر ، وهو الخائف أيضاً من الذبيح . لم يفهم ماسينيون نصوص الحلاج ، وراح يتخبط في فكرته عن تردد صورة المسيح في الحلاج ، وبنى حبساً لعقيدته الكاثوليكية . لقد قتل الحلاج لأسباب سياسية وأسباب فقهية . وسنعود إلى فحص المسألة - على نطاق أوسع فيما بعد .

وتابع ماسينيون في أبحاثه الأستاذ كوربان فطبق نفس النسق الذي طبقه ماسينيون في أبحاثه وقدم للباحثين دراسات قيمة في التشيع الباطني وفي السهروردي وفي غير هذا من موضوعات . ولم يكتب كوربان التاريخ الصحيح للفلسفة الإسلامية وللتصوف ، بقدر ما وضع نظرياته هو وآراءه ونزعته المسيحية ، غير أنه تميز عن ماسينيون بتطبيق التفسير الفينومولوجي - التفسير الظاهري وهو تفسير أومنهج - إن صح تعبير منهج عليه - وضعه الفيلسوف الألماني هوسيرل .

ويرى أصحاب مذهب الظواهر أنه إذا كان من الواجب تطبيق المنهج التجريبي بشقيه التاريخي والاستقرائي ، في دراسة وتحليل « الظواهر » الإنسانية ، بقدر ما تسمح به الظواهر ، فإن من الممكن القول إن « الفينومينولوجيا » ، في جوانبها الأساسية ، هي التي تين لنا درجة هذا الالتقاء بين الظواهر الإنسانية وبين المنهج التجريبي .

وهذا يعني في « أسس » الفينومينولوجيا - كما أوضحها « هوسيرل » - ما يغني - المنهج الاستقرائي والمنهج التاريخي ، حينما يوجهان تحليل « الحياة الاجتماعية » رغبة في « فهم » التجربة الإنسانية ، مادية كانت أو غير مادية ، والوقوف على « دلالتها » أي حينما تتطلب منا « الموضوعية » أن نراعى في تلك التجربة الإنسانية جميع عناصرها المكونة وفهم عواملها الرئيسية . بل إن في أساس الفينومينولوجيا ما يوضح فلسفة التاريخ الماركسي ذاته ، ولكن دون الوقوف عند الزعم المسبق بوجود عنصر واحد مفسر . له الأولوية بصفة دائمة . . .

إن هذا الأساس الفينومينولوجي ينطوي قبل كل شيء في فكرة « القصدية » كما أوضحها

« هوسيرل » والتي تعنى اتجاه الإنسان دائماً في العالم الخارجى ووجود « تعلق » دائم بينه وبين العالم . وهذه القصديّة تعنى شعور الإنسان ، في كل إدراك أو دراسة أو معرفة ، أنه كان بإمكانه أن يدرك ويعرف جوانب أخرى من الموضوع غير تلك التى رآها وعرفها من قبل .

إن هذا يقتضى عدم الاقتصار على الوصف الساذج للموضوع ، وبذلك يصبح الموضوع غنياً بالدلالات ، ولكن بشرط : اعتبار سائر عناصر ذلك الموضوع تكون وحدة كاملة متكاملة . وهذا يعنى فى الأخير رفض كل « اختزال » أو تفسير مبسط للموضوعات الإنسانية ، ذلك الاختزال الذى ربما كان العيب المشترك لكل من المذهب الطبيعى Naturalisme والمذهب التاريخى Historicisme ذلك أن المعرفة القصديّة للظواهر الإنسانية خاصة تتم بطابع البنيات ، باعتبار أن العناصر المقصودة والمكونة للموضوع تكون « وحدة عضوية » يؤثر بعضها فى بعض ، دون الزعم ، غير المبرهن عليه ، بوجود « أولوية » عنصر من تلك العناصر على سائر العناصر الأخرى بصفة دائمة . ولقد طبق كوربان هذا المذهب - كما قلت - ثم طبقه تلميذ ممتاز لى فى المغرب هو عبد المجيد الصغير فى بحث له تحت إشرافى « الدرقاوية فى شمال المغرب وغروب الفكر الصوفى » . وهو يعلل هذا بقوله « هذا كل ما أخذنا من الفينومينولوجيا ، لأننا رأينا فيه ما يغنى المنهج الاستقرائى الموضوعى والمنهج التاريخى ، ويجعلها منهجين متكاملين فى تطبيقاتهم الإنسانية . وبدون ذلك الأساس يستحيل تطبيق المنهجين الأخيرين على الظواهر الإنسانية تطبيقاً مناسباً . بل بدون اعتبار لهذه النظرة المتكاملة لهذه المناهج لا يمكننا بتاتاً أن نفهم فى وحدة متكاملة ، مفكراً إسلامياً ممتازاً كابن خلدون ، إذ بدون ذلك لا يمكننا أن نعلم كيف يكتب ابن خلدون « مقدمته » فى التاريخ وتحليل الأوضاع المجتمعية والإنسانية المختلفة ، ثم يكتب بعد ذلك كتابه « شفاء السائل » . . . فى موضوع التصوف ودلالة السلوك الصوفى وعلاقة المريد بشيخه . . . بطريقة ترقى بالكتاب إلى مصاف أمهات الكتب الصوفية . . . ولاتناقض بين « المقدمة » وبين « شفاء السائل » مثلما أنه لا تناقض فى ضرورة وصف الواقع « ممتلئاً » أى بعناصره المتداخلة عضوياً ، دون اختزال أو إهمال لعنصر أول لعناصر دون عناصر أخرى . . .

ولا شك أن تطبيق مذهب الظواهر - أو المنهج الظواهرى على التصوف يغنى دراسة الفكر الصوفى ، ويقدم لنا أبحاثاً فائقة . ولكن تطبيقه لدى كوربان أدى إلى وقوعه فى تصورات غريبة بل بعيدة عن الفكر الشيعى أو عن الفكر الصوفى . وقد لاحظ هذا مترجمو الكتاب والمعلقون عليه ومنهم مجموعة من علماء الشيعة الاثنى عشرية والإسماعيلية المعاصرين .

٤ - المدرسة الإسبانية : وهذه مدرسة كاثوليكية بحتة ، وهي تحاول أن تجد المسيحية في أصول التصوف الإسلامى . ولم تكن المدرسة الإسبانية مدرسة محايدة على الإطلاق ، ولكنها قدمت لنا دراسات قيمة عن المنهج المقارن المؤثر والمتأثر والتأثير بين التصوف الإسلامى والتصوف المسيحى وأن التصوف الإسلامى تأثر بالمسيحية ثم أثر فيها ، ويرى أصحاب هذه المدرسة وعلى رأسهم الأب الكاثولىكى « أسين بلاسيوس » أن التصوف الإسلامى تأثر بالتصوف المسيحى ، ممثلاً في الرهبان المسيحيين المنتشرين في العالم الإسلامى ، ثم ترك المسلمون ميراثاً صوفياً ضخماً انتقل وأثر في التصوف المسيحى ، انتقل إلى سانت خوان دى لاكروا - وأثر فيه كما أثر في دانتى ، بل إن أسين بلاسيوس توج أبحاثه يبحث عن أثر محيى الدين بن عرى وصوفية الأندلس عامة في الكوميديا الإلهية لدانتى (١) وكما قلت إن هذه المدرسة لم تتسم بالحيادة وتنكبت أيضاً الحقيقة التاريخية في كثير من المسائل . لا أنكر أن التصوف ظاهرة إنسانية عامة دخلت في المسيحية وما قبل المسيحية من أديان ونحل ، ولكن لكل تصوف خصائصه وأبحاث أسين بلاسيوس لا تستند على كثير من المصادر التى كانت مخطوطة في عهده ، ولم تكن في متناول يده ، ثم إن هذا الحشو الكثير عن أثر محيى الدين بن عرى في دانتى لا قيمة له ، فدانتى كما أثبت الدكتور حسن عثمان في ترجمته الرائعة للكوميديا الإلهية له خصائصه التابعة عن تفكيره الشخصى وعن تأثيره بالمسيحية تأثراً كاملاً (٢) . لاشك أن هناك أثراً سابقاً على دانتى في كتبه ولكنه أثر غير واضح المعالم - ولكنى أجزم بأنه ليس هناك صلة بين دانتى وبين محيى الدين بن عرى ، إن كانت هناك صلة ، فإنها بين دانتى وبين ابن شهيد الأندلسى أو بين دانتى وبين المعراج النبوى وهى مشابهة لا أستطيع أن أقول يحزم إن نظرية التأثير والتأثر تسودها . إن هى إلا ترجيحات .

وغايتنا هو أن نبحت بحباد وموضوعية عن التصوف وتطوره ووضعها في نسق فلسفى معين . ومنجد أمامنا خليطاً ومزيجاً عجيباً بعضه يمثل الإسلام ويسير بمقتضى الأصلين الكبيرين القرآن والسنة ، والبعض الآخر يخالف القرآن والسنة مخالفة كبيرة أو يفسر القرآن والسنة بطريقة غنوصية .

وهنا نتساءل هل يمكن اعتبار التصوف وحدة معينة منفصلة عن أجزاء الفلسفة الإسلامية ، أو بمعنى آخر هل يمكننا أن ننكر أن ما حدث في التصوف الإسلامى في المظهر الأسمى للحياة الروحية في الإسلام هو ما حدث في التفكير العقلى الإسلامى . انقسم قسمين : قسم أخذ بالكتاب والسنة ،

(١) أسين بلاسيوس : ابن عرى حياته ومذهبه ترجمه عن الإسبانية الدكتور عبد الرحمن بدوى . وفي مقدمة المترجم تاريخ حياة أسين بلاسيوس . وتبين لمنهجه وهو منهج سقيم عقيم يستند على المهرى الشخصى والتحزب .

(٢) الدكتور حسن عثمان مقلته للجزءين الأولين من الكوميديا الإلهية ص ١-٥٠ .

وقسم لم يأخذ به ، وأخذ بمذاهب خارجة من الكتاب والسنة ، أو بمعنى أدق هل يمكننا أن نقول ؛ وهذا هو الحق ؛ إن التصوف قسمان . . . قسم سني أو شيعي يقابل في أصالته وتعبيره عن روح الإسلام علم الكلام . وقسم فلسفي أخذ من مختلف الثقافات ويقابل فلاسفة الإسلام المشائين . وكما نلاحظ أن فلاسفة الإسلام المشائين كالكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد لم يعيشوا في العالم الإسلامي إلا كدوائر ملفوظة منفصلة عن تيار الفكر الإسلامي العام ، أنهم عاشوا وكتبوا ، ولكن لم يكن لكتاباتهم صدى وانتهت مجامعهم الفلسفية وعاش الكلام دائماً ، عقيدة يتعبد بها المسلمون حتى الآن . هل نرى نفس المسألة في التصوف : إننا نجد في مجتمعنا المعاصر صوفية أهل السنة والجماعة أو صوفية الشيعة ، ولا نجد فلاسفة من الصوفية . ونرى أن هؤلاء الصوفية المعاصرين سواء من الشكليات أو الحقيقين يتصلون بأقطاب السنة الكبار في مذاهبهم ، فزى الشاذلية أو الجيلانية أو الخلوتية تستند على أبي حامد الغزالي أو عبد القادر الجيلاني ولا يتصل أحد في عقائده بمحيي الدين بن عربي أو الحلاج . فهل أصبح التصوف السني سمة من سمات المجتمع الإسلامي . وانتهت حلقات التصوف الفلسفي .

الفصل الثاني

أصول التصوف الإسلامى ومصادره

عرضنا لأنواع المدارس المختلفة التى حاولت دراسة الفكر الصوفى الإسلامى والتى وصلت بينه وبين أنواع أخرى سابقة من التصوف. وقلنا إن هذه المدارس فى جملتها لم تحاول وضع المسألة فى وضعها الصحيح وأن تلتمس أصله فى الوسط الإسلامى والبيئة الإسلامية. ومما لاشك فيه أن بعض هؤلاء الباحثين كانت لديهم إلى حد ما بعض الحيدة العلمية، ولكن طغى عليهم تفكير سابق وعقائد سابقة، لم يكن منهج البحث نظيفاً إذن. ومع أن عالين منهم وهما نيكلسون وماسينيون، قد عادا فى كثير من أبحاثهما إلى محاولة تتبع مصادر التصوف فى القرآن والسنة، غير أن أبحاثهما الأولى والكثيرة لم تشر إطلاقاً إلى تطور المجتمع الإسلامى الصوفى نفسه عن القرآن والسنة.

وكما قلنا إن الأبحاث التى قامت بها المدارس الأوربية فى دراسة التصوف الإسلامى اتجهت إلى تتبع مصادر التصوف فى مختلف الثقافات التى أحاطت بالمسلمين، ولكنها تجتنب أو لم تحاول النفاذ إلى أعماق المسألة.

فالمدرسة الإنجليزية - لمشابهات عرضية - حاولت أن تلتمس أصول التصوف فى المسيحية وفى الأفلاطونية المحدثة، وحاولت المدرسة الفرنسية أن تبحث عن أصله فى المسيحية والألمانية حاولت خلال تحليلاتها الفيلولوجية أن تبحث عن أصله فى البوذية وفى المدارس الإيرانية. وكذلك فعلت المدرسة الإسبانية - وهى كما قلت - شغلت شغلاً كاملاً بفكرة التأثير والمؤثر، فالتصوف تأثر بالمسيحية ثم أثر فيها، ولكنها تجنبت كما قلت المشكلة.

المشكلة أن التصوف اسم طارئ على الإسلام ناشئ فى الملة حادث فيها، ولكن هل تساوى كلمة التصوف أو مصطلح التصوف الحياة الروحية فى الإسلام، وكثيراً ما هاجم أهل السلف الحياة الروحية فى الإسلام لأنها وسمت باسم التصوف وسأعرض فى الفصول المقبلة صورة من أجمل الصور لم يتنبه إليها الباحثون عن الحياة الروحية عند المسلمين، ما كان يتصور أن ابن تيمية السلفى المتحجر القلب - كما ظن الكثيرون خطأ - له جانب فكرى صوفى، ولكننى سأثبت أن له تصوفاً، بل نجد

تلميذه الكبير ابن قيم الجوزية يكتب في التصوف وفي خطرات القلب والضمير وفي مقامى البقاء والفناء ، بل يعتبر ابن تيمية الهروى الأنصارى ، أعظم زهاد الإسلام ومفكرهم في حياة القلب . وإنا لنجد ابن تيمية يكتب مجلدين كاملين في التصوف الخالص ، ويمجد الجنيد ورابعة العدوية ، ويرثيها من كل أقوال حلولية . ثم يدافع عن أبى يزيد البسطامى نفسه . حدث كل هذا ولكن السلف المتأخرين جميعاً بعده كرهوا اسم التصوف .

ولقد قسم ابن خلدون الحياة الروحية في الإسلام إلى أقسام ثلاثة : الزهد - والتصوف - والتصوف الفلسفى - وتابعه جولدتسيهر في هذا التقسيم والمشكلة التى نريد حلها هل تأثر الزهد بعوامل خارجية ؟ ثم هل تأثر التصوف بعوامل خارجية أيضاً ؟ ثم ما هو التصوف الفلسفى ؟ فلنجمل المسائل ونقول هل لم ينبثق الزهد في الإسلام عن القرآن والحديث ، والتكلم عن الواردات والخطرات والوساوس والفناء والبقاء والصحو والمحو ، هل صدر عن الإسلام وعن القرآن أم لم يصدر ؟ ثم التصوف الإسلامى ؟ هل هو دين أم فلسفة ؟

وما رأى المستشرقين عامه في الزهد ، وسنبحث هذا بالتفصيل حين نتكلم عن نشأة الزهد وتطوره ، وهل أخذ من الديرية ، أولاً وبالذات ، إن المستشرقين استندوا في هذا على تحليل متأخر لكلمة التصوف . وإنى أضع الملاحظات الآتية : الملاحظة الأولى سنجد حين نبحث أصل الكلمة أنه مأخوذ على أرجح في رأى هؤلاء من الصوف والصوف لباس رهبان المسيحيين المتشربين في الجزيرة العربية قبل الإسلام وبعده . ولكن هل من العدالة في شيء أن نقول إن الزهد الإسلامى - المرحلة الأولى من مراحل الحياة الروحية أخذ من رهبان المسيحية لأن التصوف وهو المرحلة الثانية من مراحل الحياة الروحية الإسلامية مأخوذ من التصوف والصوف لباس الرهبان .

إن من الثابت أن كلمة التصوف استخدمت إما في أواخر القرن الثانى وإما في بدء القرن الثالث ، أما حركة الزهد فقد وجدت في الجاهلية كما وجدت في عهد النبى عليه السلام كما وجدت في أيام الأمويين ، وقد نسى هؤلاء المستشرقون والباحثون في أصل الزهد أن أول كلمة أطلقت على مجموعات الزهاد وأول كلمة أطلقت على أول حلقة زهدية هى حلقة أبى الحسن البصرى (هى المعتزلة) ، سمي بها هؤلاء الذين زهدوا في الجاه والمال والمنصب وعاشوا عيشة خاصة بعيدة عن المجتمع ونزوات الناس . ثم خرجت من حلقة الحسن البصرى الطوائف الآتية : الزهاد والعباد والسائحون والبكاؤون ، وأتت كلمة التصوف أخيراً بل إن كثيرين من الزهاد كانوا يتخرجون من أن يدعوا بالصوفية ، يقول محمد بن سيرين « كان النبى ﷺ يلبس الكتان وكان المسيح يلبس الصوف وأحب إلينا أن نفتدى بنينا » ولم يرد

أيضاً عن الحسن البصري أنه لبس الصوف كزى خاص ولم يرد أيضاً عن الصحابة أنهم كانوا يلبسون الصوف - كزى متميز - ومع أن عمر بن الخطاب حين بكى محمداً ﷺ في موته قال : لبست الصوف وأردفت خلفك وأخذت مدعاة الضعيف ودعوت الخادم ، مع أنه قال هذا فإننى أعتقد أن الصوف كان لباس العامة من العرب ، لباسهم الشائع فى أغلب الأحوال ، كان الأغنياء فقط يلبسون الديباج والخز ، وحين آمنت العرب بمحمد ﷺ لم يغير العرب ملابسهم فبقوا على لباس الصوف ، ولكن لم يكن الصوف إشارة خاصة معينة لطائفة معينة ، ثم من المحتمل وهذا ما أرجحه أن يكون الأثر الوارد عن عمر موضوعاً ، وقد اشتهر الصوفية فى عهد من عهودهم بل فى كثير من عهودهم بالوضع وضع كثير من الصوفية قبل السلمى - صاحب طبقات الصوفية - كثيراً من الأحاديث . وقبلها مشيخة الصوفية بدون أن يتحروا صحتها - وأبو حامد الغزالي وفعل نفس أبى حامد الغزالي الشيء فى كتابه «الإحياء» . إن هذا الكتاب ملىء بالأحاديث الضعيفة . ومع أنه لا ضير على زهاد المسلمين أن يأخذوا من المسيحية بعض طقوسها ، ولا شىء عليهم أن يتشبهوا بالمسيح ، وقد أخذ مكانه الممتاز فى كتابهم الإلهى ، إلا أنه لم يحدث فى عهد الصحابة أو التابعين وطبقاً لما لدينا من نصوص ووثائق ، أنهم أخذوا من الديرية المسيحية ، وسنعود إلى الموضوع عودة أكبر بعد قليل .

الملاحظة الثانية : وهى أن مصدر التصوف هو الأفلاطونية المحدثه ، ومما لا شك فيه أننا نجد فى كتابات بعض الصوفية فى القرنين الثالث والرابع الهجريين بعض الآثار الأفلاطونية المحدثه . ثم نجد عند محبى الدين بن عربى الكثير من ذلك : ومحبى الدين بن عربى ليس على الإطلاق فى تصوفه الفلسفى صوفياً مسلماً . إنما يشبه فى التصوف ابن سينا فى الفلسفة ، فابن سينا - فيلسوف الإسلام كما يدعى هو امتداد للفلسفة اليونانية - كذلك محبى الدين بن عربى إنما هو فيلسوف متصوف لا يمثل الإسلام السنى أو الشيعى فى شىء . إن تصوفه ينتهى بسرعة خطيرة إلى مذهب فلسفى يضعه فى نسق الفلسفة العام لا الفلسفة الإسلامية على وجه الخصوص .

إنه ليس رجل دين إطلاقاً ، ولا رجل زهد ولا تصوف بل ، هو فيلسوف غنوصى صناعى ممتاز ، مجمع موفق متسق ، نراه يقول :

كنت	قبل	اليوم	أنكر	صاحبى	إذا	لم يكن	دينى	إلى	دينه	دان
لقد	صار	قلبى	قابلاً	كل	صورة	فرعى	لغزلان	ودير	لرهبان	
وبيت	لأوثان	وكعبة	طائف	وأواح	توراة	ومصحف	قرآن			
أدين	بدين	الحب	أنى	توجهت	ركائبه	فالحب	دينى	وإيمانى		

إن هذه المحبة ليست محبة دينية ، إنما هي وحدة وجود ، وفلسفة فقط أوحى يقول : « لقد خلقتني وخلقته ، ولقد أوجدني وأوجدته » ، هذا فيلسوف لا يمت إلى الإسلام ، وإن كان هو يدعى أن تصوفه هو الإسلام وحده ، وهو الذى حوى كل ما قبله من ديانات ، وأن المسيحية أخطأت خطأها الكبير حين قالت : إن الله هو المسيح ، بينما الوجود واحد أو الوجود إله .

وسندرس ابن عربى على أنه فيلسوف فى نسق الفلاسفة الغنوصيين كأفلوطين وفيلون وأمونيوس ساكاس . ولكن التصوف فى مرحلته الثانية هو محاولة تفسيرية وأعنى بها محاولة لتفسير القرآن على الطريقة الذوقية - وأعتقد أن هذه المرحلة لم تأخذ من المسيحيين ولا من الأفلاطونية المحدثه ، اللهم إلا قليلاً ، ولكنها أخذت ، وهذا هو الشيء الغريب ولم يتنبه إليه الباحثون ، أخذت من موسى القرآن ، أى أخذت من اليهودية القرآنية .

الملاحظة الثالثة : يذكر بعض المستشرقين وبخاصة رجال المدرسة الفرنسية أن التصوف أخذ من المسيحية وأنه امتداد لها ، وأعطى الحلاج صورة لهذا التأثير ، فهو مسيح آخر فى العالم الإسلامى : وكما قال أتباع المسيح عليه السلام إن المسيح ذهب على جبل الجلجثة فى بستان آلامه على الصليب . كذلك ذهب الحلاج فى بغداد إلى بستان المسيح على نفس الصليب ، ولكن نسي ماسينيون رأس المدرسة الفرنسية وصاحب هذه الفكرة أن الحلاج لم يقتل لأنه أعلن الاتحاد بالله ، لقد تركه المسلمون - كما قلت من قبل فى إيجاز - سنوات طويلة ينادى فى سوق بغداد وهو فى شطحه مخلوع العذار : أنا الله وأنا الحق ، وسبحانى ما أعظم شانى ، وما فى الجبة إلى الله . لقد تركوه فى شطحه وحالات سكره ومحوه ، بل تركوه أيضاً وهو يتكلم بهذا فى حال صحوه . ولكن الوزير حامد بن عبدالعزيز قتله ، أو طلب من الفقهاء الفتوى بقتله لسبب سياسى أو بمعنى أدق لاتهامه بالقرمطة أو بالإسماعيلية ، وخوفاً من أن يكون داعية لها . ثم إنه فى الفترة الأخيرة من حياته نادى بإيقاف ركن من أركان الإسلام العملية وهو الحج - نادى الحلاج بالحج بالهمة ، والحج بالهمة نوع من المعراج الصوفى تنتقل فيه النفس من مكان إلى مكان مخترة الحجب واصله إلى سدرتها الأخيرة ، وحتى حين نادى بهذا ، لم يقتله المسلمون ، ولكنه حين ابتنى كعبة فى بيته ، ودعا المسلمين إلى أن يحجوا إليها ، تقدم سيف الشرع إليه فقتله وقد أشار إلى قتله بسبب هذا معظم مؤرخى التصوف ، بل إننا نجد محبى الدين ابن عربى يذكر هذا هو وأبو الحسن الششتري فى تجميعه المشهور لقصيدة محبى الدين بن عربى :

شهدت	حقيقتي	وعظيم	شأني	مجردة	عن	إدراك	العيان
فقال	مترجماً	عنى	لسانى	أنا	القرآن	والسبع	المثاني

إلى أن قال :

كحلّاج المحبة إذ تبدت حقيقته وعنه الباب سدت
وكعبته بفأس الشرع هدت ^(١)

أفتى الفقهاء بقتله لأنه أبطل الحج ، وتوقف الصوفية في قتله مع اعترافهم بأنه أفشى أسرار الله ، وقال له الشبلي كلمته المشهورة : إن الله أطلعك على سر من أسرارهِ فأذعته ، فأذاقك طعم الحديد . والسبب الثاني لقتله أنه طلب من المسلمين أن ترفع إليه هو الزكاة والصدقة ، ورأى حامد بن عبد العزيز خطراً على الدولة أن تسلب أموال المنافع العامة ثم إنها أيضاً دليل على قرمطيته أو إسماعيليته ، فلم يقتل الحلّاج إذن لأنه نادى بأنه الله في ساعات سكرهِ أوفى ساعات صحوه أوفى مقام خلع العذار ، وهو أن تبدى له حقيقة الحقائق ، فيشطع بها ، بل تركوه يشطح في الأسواق ، حتى إن دخل في الحياة العلمية وحاول إبطال قواعد العبادات . قتلتَه الدولة ، وقد نادى آخر الأمر وهو على الصليب أو على الخشبة قال :

نديمى غير منسوب إلى شيء من الحيف
سقاني مثل ما يشرب كفعل الحر بالضيف
فلما دارت الكاس دعا بالنطع والسيف

وعاد هنا إلى التمييز بينه وبين النديم ، وأنه ليس واحداً ثم نادى والسياف يتقدم إليه « حسب الواحد أفراد الواحد » ، ونطق بالشهادتين معلناً عودته - وهو في طريق الموت - إلى عقيدة التوحيد . الملاحظة الرابعة : وهو أن أصل التصوف فارسي أخذ من الاثنينية . وأخذ بالذات من مذهب المندائيين من المغتسلة البطائحية المسيحية ، وأن هذا يتمثل في أبي يزيد البسطامي ومعروف الكرخي ، وقد سبق أن قلت إن نيكلسون قال بأثر المغتسلة في معروف الكرخي ، وخاصة أن أباه كان مجوسياً وأسلم ، وذكرت شاهد نيكلسون في أنه قال : غضوا أبصاركم إن الكونين من ذكر وأنثى - والنص الصحيح أنه قال : غضوا أبصاركم ولو على شاة أنثى ، ألهمته هذه الفكرة الآية القرآنية (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) . كذلك قيل إن أبا يزيد البسطامي أخذ من الأديان الثنوية ، ولكن لا أجد أثراً واضحاً يثبت هذا .

الملاحظة الأخيرة : وهي أن المدرسة الألمانية تنكبت أيضاً المصدر الصحيح للتصوف ، ومن الأمثلة على هذا تحليل فون هامر لكلمة التصوف تحليلاً فيلولوجياً ، فيقول : إن الكلمة مأخوذة من

(١) الششري : الديوان ص ٨٠ .

جيمنو صوفيا ، وهى كلمة يونانية معناها الحكيم الهندى العارى ، وقد أطلق اليونان الكلمة على نوع من فقراء الهنود كانوا يتجولون عراة الأجسام ويعيشون عيشة زاهدة . تصور فون هامر أنه ما دامت الكلمة مشتقة من جيمنو صوفيا ، فإن التصوف متأثر بالمذاهب الهندية «والاشتقاق خاطئ» كما سنرى بعد» فلم تؤخذ كلمة صوفى أو تصوف ، باعتراف باحثين من المدرسة الألمانية نفسها ، من جيمنو صوفيا ، فإذا كان التحليل الفيلولوجى خاطئاً ، فالنظرية التى قامت عليه خاطئة أيضاً .

ثم يجد نيكلسون أستاذا صوفيا لأبى يزيد البسطامى (المتوفى سنة ٢٦١ هـ) ، اسمه أبو على السندى فيقول : إنه من السند ، ولا بد أنه متأثر بالمذاهب الهندية وأنه علمه عقيدة الفناء الصوفى ، فيما يعرف باسم «مراقبة الأنفاس» وهى طريقة هندية بوزية . ذكرها البسطامى تحت اسم «عبادة العارف بالله» وسأعود إلى بحث هذا فيما بعد^(١) وقد سبقه فى هذا بعض مؤرخى الإسلام القدامى كأبى الريحان البيرونى فى مقارناته الجميلة فى كتاباته

لماذا لا تبحث المسألة بحثاً موضوعياً فنقول : إن الزهد نشأ فى هذا المجتمع الإسلامى - كما ينشأ فى كل مجتمع آخر - تحت تأثير عوامل نفسية دينية وسياسية واقتصادية ، ونبحث هذه الظاهرة فى بيئتها نفسها ، ونتجه إلى أصولها النظرية فى مآخذها الحقيقية ، كل ظاهرة فى مجتمع من المجتمعات إنما تستمد حقيقتها من هذا المجتمع وتتلور فى نطاقه ، ثم تأتى العوامل الخارجية بلا شك . وكذلك الزهد نشأ فى المجتمع الإسلامى مستنداً على القرآن والسنة ، ثم مضى فى طريقه إسلامياً ، ثم اتسع وأصبح علماً على طائفة ، ولما تكونت الطائفة أو الفرقة نشأ أولاً نزاع بينها وبين طائفة من الفقهاء ، أخذ الفقهاء بظاهر الشريعة وأخذ الزهاد والسائحون والبكاؤون والقصاص بحقيقة ما وراء الظاهر ، بالباطن ، فنشأ نزاع بين الزهاد والفقهاء وتعمق الزهاد فى زهدهم وتناولوا القرآن وراء الفهم العقلى . فنشأ طريق جديد ، طريق متذوق المعرفة أو ذواقة القرآن . فاختلَفوا ثانياً مع هؤلاء الذين يحكمون العقل فى تفسير الأمور أى المتكلمين ، فوقع النزاع بين الصوفية والمتكلمين ، ومعنى هذا أن القرآن كان مركز الدائرة تناولته تفسيرات ثلاثة :

١ - التفسير الفقهى ٢ - التفسير العقلى ٣ - التفسير الذوقى .

ثم انتهى التصوف إلى الفلسفة كما انتهى الكلام إليها . فرأينا فلاسفة صوفيين متأخرين ، كما نرى متكلمين أو فلاسفة متكلمين متأخرين . وقد اختلف هؤلاء الفلاسفة الصوفيون أيضاً عن الفلاسفة العقلين ، حينما تناول العقليون الوجود من ناحية عقلية ، فبحثوا الوجود من حيث هو وجود بالعقل ، واتجه فلاسفة الصوفية إلى تجربة صوفية أولاً ، ثم حاولوا أن يفسروها فلسفياً . أى أن يضعوها فى نسق

فلسفى ، وبينما استمد الأولون من العقل كل فلسفتهم ، استمد الآخرون من الذوق والإشراق مناهجهم ، على أننا - ونحن نضع هذه الملاحظات العامة ، لا يفوتنا أن نذكر أن التصوف لا التصوف الفلسفى انتهى إلى إقامة علم جديد . هو علم الأخلاق ، على يد أكبر صوفية أهل السنة بل أكبر شخصية فكرية إسلامية وهو الإمام أبو حامد الغزالى ، ومع ما احتمل الغزالى من هجمات عنيفة عليه سواء من الفلاسفة أو من المتكلمين أو من علماء السلف أنفسهم ، فقد بقى علم الأخلاق الذى أقامه حتى اليوم يسود المجتمع الإسلامى ، وكذلك انتهى إلينا نوع من التصوف العجيب ، تصوف فى نطاق السلف بالمعنى الضيق للسلف ، انتهى هذا إلى مذهب أخلاقى تصوفى بل جمالى أحيانا ، الله فيه محسوس ، والصلة بينه وبين الخلق صلة محسوسة . تنتهى مدارج السالكين فى هذا المذهب إلى رؤية الوجه الجميل ، الوجه الإلهى ، الرؤية السعيدة المشهورة لدى علماء السلف . بل إن الصلة هى أشد وأقوى ، إنها حوادث تحدث فى ذات الله ، فى الجسم الكبير ، فى المرأة أليس هذا هو الأحادية للمادية وهذا ما أسميه بمذهب الحب السلقى مبتدئا بالهروى الأنصارى إلى حد ما والكرامية ومختما بابن قيم الجوزية ، وكما عاش التصوف السنى على يد أبى حامد الغزالى حتى الآن ، وصبغ أغلبية المجتمع الإسلامى الحاضر ، عاش أيضا التصوف السلقى فى مجتمع إسلامى كبير وكما أن كيمياء السعادة للغزالى فى كل بيت من بيوت أهل الإسلام فى الباكستان والهند ، وكتاب إحياء علوم الدين فى معظم بيوتنا فى مصر والمغرب ، فكذلك كتب ابن تيمية وابن قيم الجوزية ، وهى تحتوى التصوف السلقى ما زالت محفوظة فى بيوت السلف من أهل نجد وكثيرين من أتباع السلف فى مصر والشام والعراق والمغرب . ولقد تعود الباحثون فى التصوف أن يبدءوا أبحاثهم فى التصوف بتحليل كلمة تصوف . مع أن هذا البحث ينبغى أن يوضع مكانه بعد الزهد ، وبعد أن نشرح حقيقة الزهد ، إلا أننا متابعة للتقليد السائد نبعتها الآن :

الفصل الثالث

اشتقاق كلمة التصوف

اختلف الباحثون القدامى فى التصوف فى منشأ الكلمة هل هو اسم مشتق أم اسم جامد يقول أقدم مؤرخ للتصوف : السراج الطوسى (توفى عام ٣٧٨ هـ) فى كتابه اللمع فى باب الكشف عن اسم الصوفية ولم سموا بهذا الاسم ولم نسبوا إلى هذه اللبسة يقول : إن سأل سائل فقال : قد نسبت أصحاب الحديث إلى الحديث ، ونسبت الفقهاء إلى الفقه ، فلم قلت الصوفية ولم تنسبهم إلى أحد ولا إلى علم ، ولم تصف إليهم حالاً ، كما أضفت الزهد إلى الزهاد ، والتوكل إلى المتوكلين والصبر إلى الصابرين فتقول لك : بأن الصوفية لا تنفرد بنوع من العلم . ولم ترسم برسم من الأحوال والمقامات دون رسم ، وذلك لأنهم معدن جميع العلوم ومحل جميع الأحوال المحمودة والأخلاق الشريفة سالفاً ومستأنفاً ، وهم مع الله تعالى فى الانتقال من حال إلى حال مستجلين للزيادة ، فلما كانوا فى الحقيقة كذلك ، لم يكونوا مستحقين اسماً دون اسم . فلأجل ذلك ما أضفت إليهم حالاً دون حال ، ولا أضفتهم إلى علم دون علم ، لأننى لو أضفت إليهم فى كل وقت حالاً ، هو ما وجدت الأغلب عليه من الأحوال والأخلاق والعلوم والأعمال وسميتهم بذلك ، لكان يلزم ، أن نسميهم فى كل وقت باسم آخر ، وكنت أضيف إليهم فى كل وقت حالاً دون حال على حسب ما يكون الأغلب عليهم ، فلما لم يكن ذلك نسبتهم إلى ظاهر لبسهم ، لأن لبسة الصوف دأب الأنبياء عليهم السلام وشعار الأولياء والأصفياء ، ويكثر فى ذلك الروايات والأخبار ، فلما أضفتهم إلى ظاهر اللبسة ، كان ذلك اسماً مجملاً عاماً مخبراً عن جميع العلوم والأعمال والأخلاق . ألا ترى أن الله تعالى ذكر طائفة من خواص أصحاب عيسى عليه السلام فنسبهم إلى ظاهر اللبسة هذه فقال « وإذ قال الحواريون » الآية وكانوا قوماً يلبسون البياض فنسبهم الله تعالى إلى ذلك ، ولم ينسبهم إلى نوع من العلوم والأعمال والأحوال التى كانوا بها مترسمين ، فكذلك الصوفية عندي^(١) .

نستخلص من نص صاحب اللمع أن اسم الصوفية مشتق من الصوف ، والسبب فى هذا أنهم - كما رأينا - لم ينفردوا بنوع خاص من العلم ، بل إليهم جماع العلوم كلها . كما أنهم لم يختصوا بحال من

(١) السراج الطوسى : اللمع ص ٤ .

الأحوال إذ الأحوال واردة عليهم دائماً ، أو بمقام من المقامات ، إذ أنهم ينتقلون من مقام إلى مقام ، أو بمعنى أدق لا نستطيع أن نقول عن الصوفي إنه السكير لأنه في حالة السكر ، أو الصاحي لأنه في حالة الصحو أو المبسوط ، لأنه في حالة البسط ، أو المقبوض لأنه في حالة القبض ، إنها واردات ترد عليهم الواحدة بعد الأخرى ، ولا نستطيع أن نقول إنه المتوكل لأنه في مقام التوكل . أو أنه محب لأنه في مقام الحب . إذا أن الصوفي لا يقيم أبداً في مقام واحد ، بل عليه أن ينتقل — بعد فترة — من مقام إلى مقام « الصوفي ابن وقته » تعبير صوفي أجمع عليه الصوفية ، أى لا يشغل الصوفي إلا بما فيه من حال ، وما فيه من مقام ، ثم ينتقل إلى وقت ثان وهكذا . ولذلك كان من الأولى أن ينسب إلى الملبس ، هذا الملبس هو الذى ميزهم عن السراج عند غيرهم من طوائف المسلمين ، ومع أن صاحب اللمع سيحاول أن يثبت فيما بعد أن اسم الصوفية قديم ، وأنه ليس حادثاً عند المسلمين ، بل كان عند العرب في الجاهلية ، إلا أن النص الذى يعطيه يقول :

« أضفت الزهد إلى الزهاد والتوكل إلى المتوكلين والصبر إلى الصابرين » أليست هذه هى مراحل الزهد ومراحل التصوف . وإذا كان الاسم قديماً ، وليس بحادث فلماذا لم ينسب إلى الزهاد ، ويعمهم حين ظهر الزهد فى صدر الإسلام ، ولماذا لم يصبح شائعاً فى إطلاقه عليهم ، ولماذا لم ينسب إلى المتوكلين والصابرين والراكعين والساجدين والبكاكين ؟

والمؤلف الثانى الذى يبحث الاسم هو الكلاباذى (توفى عام ٣٨٠ هـ) فى كتابه « التعرف لمذهب أهل التصوف » يرى الكلاباذى أن الباحثين أيضاً اختلفوا فى تفسير التصوف ، فطائفة قالت إنهم سموا صوفية لصفاء أسرارهم ونقاء آثارهم وقال بشر بن الحارث : الصوفي من صفا قلبه لله — وقال بعضهم : الصوفي من صفت لله معاملته . فصفت له من الله عز وجل كرامته . وذهب آخرون إلى أنهم إنما سموا صوفية لأنهم فى الصف الأول بين يدي الله عز وجل بارتفاع همهم إليه وإقبالهم بقلوبهم عليه ووقوفهم بسرائرهم بين يديه . وذهب آخرون : إنما سموا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة الذين كانوا على عهد محمد ﷺ . وقال قوم إنما سموا صوفية للبسم الصوف . ويرى الكلاباذى أن من نسبهم إلى الصفة والصوف ، فإنه عبر عن ظاهر أحوالهم ، وذلك أنهم قوم تركوا الدنيا فخرجوا عن بلادهم ، وهجروا أصدقاءهم وساحوا فى البلاد ، وأجاعوا أكبادهم ، وأعرؤا أجسادهم ، ولم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه من ستر عورة وسد جوعة فلخرجهم عن الأوطان سموا غرباء ، ولكثرة أسفارهم سموا سياحين . ومن سكناهم فى البرارى وإيوائهم فى الكهوف ، سماهم بعض أهل الديار شكفتيه والشكفت فى لغتهم الغار والكهف . وأهل الشام سموهم جوعية لأنهم لا يتناولون من الطعام إلا قدر ما يقيم الصلب للضرورة ، كما قال محمد ﷺ « بحسب ابن آدم لقيات يقمن صلبه » قال

السرى السقطى ووصفهم فقال : أكلهم أكل المرضى ، ونومهم نوم الغرقى ، وكلامهم كلام الخرقى . ومن تخليهم عن الأملاك سموا فقراء - وقيل لبعضهم من الصوفى ، قال : الذى لا يملك ولا يملك ، يعنى لا يسترقه الطمع ، وقال آخر : هو الذى لا يملك شيئاً ، وإن ملكه بذله ، ومن لبسهم وزينهم سموا صوفية ، لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ، ما لأن لسه وحسن منظره . وإنما لبسوا لستر العورة بالخش من الشعر والغليظ من الصوف ، ثم هذه كلها أحوال أهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ فإنهم كانوا فقراء غرباء مهاجرين ، أخرجوا من ديارهم ، كان لباسهم الصوف « ثم نسبوا إلى صوف الملبس وسموا بأهل الصفة » حتى إن كان بعضهم يعرق فيما يلبسه من صوف ، فيفوح منه ريح الضأن إذا أصابه المطر . حتى قال عيينة بن حصين للنبي « إنه ليؤذنى ريح هؤلاء ، أما يؤذيك ريحهم » فهذه الرسول عن هذا - ثم إن الصوف لباس الأنبياء وزى الأولياء . قال أبو موسى الأشعرى عن النبي ﷺ « إنه مر بالصخرة من الروحاء سبعون نبياً حفاة عليهم العبا يؤمون البيت العتيق » وقال الحسن البصرى : كان عيسى عليه السلام يلبس الصوف والشعر . ويأكل من الشجر ويبيت حيث أمسى . وقال أبو موسى الأشعرى : كان النبي ﷺ يلبس الصوف ويركب الحمار ويأتى مدعاة الضعيف ، وقال الحسن البصرى : لقد أدركت سبعين بدرى ما كان لباسهم إلا الصوف . فلما كانت هذه الطائفة وصفت بصفة أهل الصفة ، فيما ذكرنا ، ولبسهم وزينهم زى أهلها سموا صوفية وصوفية ، (١) .

إن النص الذى ين أبدينا لا يعنى إطلاقاً - كما فهم البعض - أنه ينسب الصوفية إلى أهل الصفة اشتقاقاً . إنما ينسب الكلام الصوفية إلى الصوف . ويرى أن هذا ظاهر لباسهم ، ويطلق عليهم اسماً آخر وهو صوفية نسبة إلى صفة - ويذكر أن الكلمة لا يمكن أن تكون مشتقة من الصفاء والصفة كما ذهب بعض الصوفية ، لأن النسبة إليها تكون صفوى أو صفائية ، وإن أضيفت إلى الصف أو الصفة ، كانت صوفية أو صوفية . ويجوز أن تكون من الأخيرة ، ثم قدمت الواو على الفاء فى لفظ الصوفية وزيادتها فى لفظ الصوفية من تداول الكلمة . ثم يحزم جزماً أخيراً بأن كلمة التصوف مأخوذة من الصوف ، وأنه يستقيم اللفظ بذلك وتصح العبارة . ولكن - وهذا هو الشيء الهام فى رأى الكلاباذى وفى كتابه - إنه يرى أن الكلمة لم تطلق على الزهاد والعباد وعلى أصحاب محمد ﷺ بالذات .

وأما القشيري (توفى عام ٤٦٥ هـ) صاحب الرسالة فيقرر أن الكلمة كلمة جامدة ، وأنها تجري على غير قياس . وأنه لا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس ، وأن اشتقاق الكلمة من

الصفاء أو الصفة فبعيد في مقتضى اللغة . أما اشتقاقه من الصوف فهو صحيح لغويا ، ولكن الصوفية لم يختصوا بلبسه . ومن العجيب أن مؤرخ الصوفية الكبير ينكر أن الكلمة اشتقت من الصوف .^(١) ويجعلنا هذا نشك حقا في مشكلة لبس زهاد المسلمين للصوف .

أما ابن خلدون فيرى أنه مأخوذ من الصوف ، ولكنه وضع شرطا وهو إذا سلمنا بأن الكلمة مشتقة من الصوف ، يقول إنهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف^(٢) .

ولكننا نرى تفسيراً آخر لأصل كلمة « التصوف » يقدمه لنا السراج الطوسي . فيورد لنا رواية : أنه قبل الإسلام ، خلت مكة في وقت من الأوقات ، حتى كان لا يطوف بالبيت أحد ، فكان يأتي من بلد بعيد رجل « صوفي » يطوف بالبيت وينصرف . وأن أهل الفلاح والفضل كانوا ينسبون إلى هذا الرجل^(٣) ويردد أبو نعيم (المتوفى عام ٤٣٠) « صاحب الحلية » نفس القصة - فيقرر أن اشتقاق التصوف من حيث الحقائق التي أوجبت اللغة على أربعة أوجه : الصوفانة وهي بقلة قصيرة تنبت في الصحراء ، أو من صوفة ، وهي كانت في الدهر الأول تجيز الحاج - وتخدم الكعبة ، أو من صوفة القفا - وهي الشعرات النابتة في متأخره ، أو من الصوف المعروف على ظهور الضأن . وهنا يقرر السراج الطوسي أن صوفة كانت قبيلة في الجاهلية انقطعت لإجازة الحج وخدمة الكعبة .

ولكن ما لبث أن قدم لنا - عدو الصوفية الكبير ابن الجوزي (المتوفى سنة ٥٩٧ هـ) نفس هذه القصة ، وهو بصدد تحليل رائع لمختلف الآراء في أصل كلمة تصوف .

يذهب ابن الجوزي إلى أن الصوفية من جملة الزهاد ، فكل صوفي في رأيه زاهد ، ولكن ليس كل زاهد صوفيا . انفرد الصوفية بصفات وأحوال ، وتسموا بسمات تفصلهم عن بقية الزهاد ، وإن كان ابتداء أمرهم « الزهد الكلي » ويرى ابن الجوزي أن النسبة كانت في زمن البعثة إلى الإسلام والإيمان ، فكان يقال « مسلم مؤمن » ثم حدث اسم زاهد وعابد . ونشأ بعدهم أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد ، والانقطاع إلى العبادة ، ووضعوا أصول طريقة تفردوا بها ، وأخلاقا تخلقوا بها . أي وضعوا نظاما معيناً ، يسرون على مقتضاه ، وسلوكا معيناً يتبعونه ، وآراء ونظريات يطلقونها . وتسموا باسم « الصوفية » . وانتسبوا في هذا إلى رجل جاهلي اسمه الغوث بن مر ، وكان يطلق عليه صوفة . وكان

(١) القشيري : الرسالة : ص ١٢٦ .

(٢) ابن خلدون : المقدمة ح ٣ ص ١٠٦٣ .

(٣) الطوسي : اللمع ص ٤٢/٤٣ .

صوفة أول من انفرد بخدمة الله عند بيته - الكعبة . ويبدو أن سلاله هذا الرجل تولوا إجازة الناس للحج ، وخدمة البيت ، فأصبح اسم صوفة علماً على من انفرد بخدمة الله ^(١) . ويبدو أن الطوسي وأبا نعيم وابن الجوزي قد استندوا على نص هام عن صوفة - أورده ابن هشام في السيرة يقول: كانت صوفة تدفع بالناس من عرفة وتجزئهم ، إذا نفروا من منى ، فإذا كان يوم النفر أتوا لرمى الجمار ، ورجل من صوفة يرمى للناس ، ما يرمون ، حتى يرمى ، فكان ذوو الحاجات المستعجلون يأتونه ، فيقولون له : قم فارم - حتى نرمى معك . فيقول : لا والله حتى تميل الشمس ، فيظل ذوو الحاجات الذين يحبون التعجيل يرمونه بالحجارة ويستعجلونه بذلك ، ويقولون له : ويلك : قم فارم . فيأبى عليهم ، حتى إذا مالت الشمس قام فرمى ، ورمى الناس معه . وكان آخرهم الذي قام عليه الإسلام - كرب بن صفوان ^(٢) .

وهنا نتساءل - هل يمكن أن ننسب التصوف إلى هذه القبيلة الجاهلية اليمنية التي انفردت بخدمة الكعبة ؟ وبخاصة أن مستشرقاً يهودياً يذكر أن كلمة صوفة بالعبرية معناها « الحارس » أو البصير في الشؤون الدينية . وقد قام الباحث العراقي الدكتور كامل الشيبى بفحص المسألة فحصاً رائعاً . وإن كان الشيبى لم ينته إلى أن الطوسي وابن الجوزي قد سبقا أبا نعيم في إيراد هذه الرواية ، إلا أنه تتبع تاريخ الكلمة . وأورد نصوصاً هامة عنها لدى الطبرى مأخوذة من ابن الكلبي أقدم حجة في تاريخ الجاهلية ، ثم لدى الأزرقى صاحب تاريخ مكة . بل تنبه الدكتور الشيبى إلى أن الزمخشري صاحب القاموس المحيط قد أشار إلى احتمال أخذ الصوفية لقبهم من الجاهليين ^(٣) .

نعود إلى صوفة نفسها . أجمعت المصادر على أن أول من سمي صوفة هو رجل يبنى اسمه الغوث ابن مر بن طانجة وسمى الغوث صوفة ، لأنه ما كان يعيش لأمه ولد ، فنذرت أمه لئن عاش ، لتعلقن برأسه صوفة ولتجعلنه ربيب الكعبة ، ففعلت ، فقيل له صوفة ولولده من بعده « هذه هي القصة التي أوردها ابن الجوزي عن صوفة ^(٤) » وقد حققها المصادر الأخرى السابقة . ويرى الدكتور الشيبى أن صوفة جاءت إذن من الصوف الذي علق برأس الغوث . بوصفه ضحية الله ، أوحلاً من هدى الكعبة ، أوضاًن الله . تتبع فكرة « ضأن الله » في التراث الإسلامى والجاهلى . ثم ربط تحليله لكلمة

(١) أبو نعيم : حلية الأولياء ج ١ ص ١٧ ، ١٨ .

(٢) ابن الجوزي : تلبس إبليس ص ١٦٠/١٦١ .

(٣) ابن هشام السيرة ح ١ ص ١١٣ .

(٤) الدكتور كامل الشيبى محلة كلية الآداب العراقية عام ١٩٦٢ ص ١ / ٧ .

صوفة باعتبارها تعني «ضأن الله» بفكرة الذبيح عند إبراهيم وإسماعيل وإسحاق والفكرة ذكية بلاشك ، وإن كانت تعود في نهاية الأمر إلى اشتقاق الكلمة ظاهرياً من الصوف وباطنياً من فكرة التضحية بالذات . وكلتاها تتحقق في التصوف .

ولكن إذا كان الإسلام قد لحق بيني صوفة ، وعرف المؤرخون اسم شيخ هذا البطن الذي لحق به الإسلام ، فأين ذهب البطن بعد ذلك ، هل تمزق بنو صوفة - القبيلة أو البطن - شذرمذر . وعفا عليهم التاريخ ، إن الاسم يظهر - كما هو وارد في كتب الطبقات منسوباً إلى محدثين ومؤرخين وخوارج وشيعة ومعتزلة - وقد أورد الدكتور الشبي نفسه عدداً لا بأس به من أسماء هؤلاء الذين تسموا بالصوفي ، ولم يكونوا منقطعين إلى الله أو منفردين بخدمته في المعنى الباطني لكلمة صوفة - فهل يعني هذا أن بطن بني صوفة اليمنى الأزدي - عاش في الإسلام ، وأنه انتقل إلى الكوفة بالذات ، وأن أبا هاشم الكوفي الصوفي (المتوفى عام ٢٣٠ هـ) كان ينتمي إلى هذا البطن ، نسباً وفعلاً ، وأن غيره انتسبوا أيضاً إلى هذا البطن من ناحية القرابة فقط من أمثال الرواة والمؤرخين والمتكلمين ، وهل يحل هذا أيضاً أسطورة جابر بن حيان الكيميائي أو مشكلة وجوده فعلاً . لقد كان من أهم أسباب إنكار وجوده - وقد قيل إنه عاش في القرن الثاني الهجري إطلاق اسم الصوفي عليه ، باعتبار أن الاسم لم يظهر في هذا القرن على الإطلاق ، ولكن نحن هنا أمام اسم قبيلة أو بطن أو فخذ . فهل يمكننا أن نذهب إلى أن جابر بن حيان كان واحداً أيضاً من هذه القبيلة أو من هذا البطن أو من هذا الفخذ أو من حوالهم ، كما أن صاحب اللمع يذكر أن الحسن البصري قال رأيت صوفياً في الطواف أعطيته شيئاً فلم يأخذه وقال : معي أربعة دوانيق فيكفيني ما معي . فهل كان هذا الصوفي أيضاً من هذا القبيلة التي اشتهر عنها الطواف والسعي وسدانة الكعبة ^(١) . كل هذه تساؤلات واحتمالات تحتاج إلى بحث أعمق في تاريخ القبائل اليمنية وهجراتها .

ولا ضير بعد ذلك أن يتخذ الصوفية - على وجه الخصوص كلمة التصوف ، نسبة إلى صوفة ، إلى المنفرد بالله بجانب الكعبة . فيختصون بها ، حين تتعمم المسائل ، وتضعف الروابط القبلية . وأن يكون صوفية الإسلام هم القبيلة الإسلامية الزاهدة مقابلة في هذا لصوفة الجاهلية ، القبيلة الجاهلية الزاهدة . ومن العجب أن ابن تيمية - وهو مؤرخ دقيق للتراث الإسلامي يرى أن اسم التصوف لم يشهر إلا بعد القرون الثلاثة الأولى .

ولقد تهافتت نسبة التصوف كما قلنا - إلى أهل الصفة : كما تهافتت نسبتها إلى صوفانة - بقلة

(١) السراج الطوسي : اللمع ص ٤٢

رعناء - كان الصوفية يحترثون بها في رحلاتهم . ويرى ابن الجوزى أويتهى إلى القول بأن احتمال نسبته إلى الصوف - هو أقوى الاحتمالات . وأن الاسم ظهر قبل المائتين (١)

وقد لاحظنا أن جميع التخريجات السابقة قد حاولت أن تثبت أن الاسم مشتق . غير أن القشيري شعر بقلق وهو يذكر أن الصوفية لم يختصوا بلبس الصوف ، ولذلك يقرر أنه « ليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق - والأظهر أنه كاللقب » .

وقد ذهب أكبر عالم إسلامي نقدي هو أبو الريحان البيروني (المتوفى عام ٤٤٠ هـ) إلى هذا الرأي . يقول البيروني إن « الصوفية - وهم الحكماء . فإن «سوف باليونانية - هي الحكمة وبها سمي الفيلسوف «بيلاسوبا» أي محب الحكمة - ولما ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سمو ، باسمهم ، ولم يعرف اللقب بعضهم ، فنسبهم للتوكل إلى الصفة ، وأنهم أصحابها في عصر النبي ﷺ ، ثم صحف بعد ذلك ، فصير من صفوف التيوس ، وعدل أبو الفتح البستي عن ذلك أحسن عدول في قوله :

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا قدما وظنوه مشتقا من الصوف
ولست أنحل هذا الاسم غير فتي صافي فصوفي حتى لقب الصوفي (٢)

ثم يعرض لنا البيروني آراء الهنود ، ويرى أن الصوفية يتفقون معهم في كثير من آرائهم (٣) وقد دعا هذا فون هامر - كما قلت من قبل - إلى القول بأن الكلمة «تصوف» وصوفية منسوبة إلى الحكماء الهنود القدامى المعروفين باسم جيمنو صوفيا - وهو اسم يوناني أطلقه اليونان على هؤلاء الهنود العراة الذين كانوا يقضون حياتهم في السياحة ، متأملين في الله .

ولكن نولدكه يناقش رأي فون هامر ، ويرى أنه أخطأ لدواع لغوية ولدواع تاريخية ، ويرى أن أقرب تفسير للكلمة هو اشتقاقها من الصوف .

(١) ابن الجوزى : تلس إبليس ص ١٦٢

(٢) البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة ج ١ ص ٢٤ / ٢٥ .

(٣) نفس المصدر ج ١ ص ٥ / ٦ .

الفصل الرابع

النتائج الخطيرة

المرتبة على تحليل الكلمة

إن موضوع تحليل كلمة التصوف من الخطورة بمكان . ولعل هذا ما جعل المؤرخين القدامى يشعرون جميعاً بقلق كبير ، وهم بصدد تحليلها . وقد رأينا القشيري نفسه - وهو مؤرخ الصوفية التريه - يحاول أن يلتقي الغموض على كل ما قيل في تحليل الكلمة ، ويرى أنها في الأغلب لقب . وسأحاول أن أعرض للنتائج المترتبة على تحليلات الكلمة ، لأن كل تحليل من هؤلاء سيربط الكلمة بنظرية هامة فيها . ذهب البعض من القدامى إلى أن الكلمة مشتقة من الصوف ، وبينما يذهب ابن خلدون - كمثال من الأقدمين - إلى أنهم فعلوا هذا لكي يتميزوا بأنفسهم عن غيرهم من رجال الدين - فقهاء ومحدثين ومتكلمين - في لبس الثياب الفاخرة ، يذهب نولدكه وتابعه جماعة كبيرة من المستشرقين إلى أن زهاد المسلمين اتخذوا الصوف لبساً لهم تشبهاً برهبان النصارى المنتشرين في العالم الإسلامي ، بل كانوا منتشرين من قبل في الجزيرة العربية ، وكان الأعراب يهتدون بهم ، ويحترمون زهدهم ، ووردت أخبار هؤلاء الرهبان في أشعار العرب الجاهليين . ثم مدحهم القرآن « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ، ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون » ويرى هؤلاء أيضاً أن جماعة من علماء المسلمين - تنبهاً إلى هذا - بحيث نرى حماد بن أبي سليمان يعاتب فرقداً السبخي في البصرة على لبسه الصوف ، ويطلب منه أن يضع عنه نصرانيته هذه (١) .

وقد ذهب مجموعة من المستشرقين إلى أن التصوف في نشأته كان مسيحياً . ولقد سبق أن قررت خطأ هذا الرأي . وقلت : إذا كان الزهاد في الجاهلية ، وفي صدر الإسلام - أى في القرنين الأول والنصف الأول من القرن الثاني - قد أخذوا لبس الصوف عن الرهبان المسيحيين ، فلماذا لم يتسموا باسم الصوفية منذ ذلك الوقت - لقد رأينا اصطلاحات متعددة تطلق على

(١) نيكلسون في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ٦٦ / ٦٧ .

من تركوا الدنيا ، ولجأوا إلى العبادة في الجاهلية والإسلام ومن الأمثلة عليها - الحنفاء - المعتزلة - القصاص - الزهاد - التوابون - البكاؤون ، ثم نرى كلمات أخرى فيما بعد - كالجوعية - والشكفية . . . وفي وقت معاصر لظهور التصوف نرى لفظ الملامتية . فلم يكن مصطلح التصوف رباطا عاما يصل بين كل تلك الطوائف التي تمثل هذه الحياة الروحية الباطنية الأولى في العالم الإسلامي . حقا إن حياة المسيح الزاهدة استهوت قلوب الزهاد الأولين من المسلمين ، ولكنهم فعلوا هذا بناء على أخبار قرآنية وعلى إيمانهم بنبوة عيسى عليه السلام ، ولكننا لا نجد أبدا أثرا خاصا معنا يثبت نفاذ الرهبانية المسيحية كنظام إلى التصوف في نشأته . وقد أنكر القرآن الرهبة من حيث ذاتها ، وفسق الكثير من رجالها « ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم - إلا ابتغاء رضوان الله - فما رعوها حق رعايتها ، فأتينا الذين آمنوا منهم أجرهم ، وكثير منهم فاسقون » والنص واضح في التحريم . بالرغم من التفسيرات المتعددة التي وضعها متأخرو الصوفية والتي تذهب إلى أن الرهبة « بدعة حسنة » ابتغى الرهبان من وضعها « رضوان الله » ولكنهم مارعوها حق رعايتها ، فضلوا وفسقوا . ولكن ينقص هذا تماما الحديث الصحيح « لا رهبانية في الإسلام » ولا يمكن أبدا أن يكون الصوفية والزهاد غافلين عن هذا . كما أنه ورد الحديث الآخر « رهبانية أمتي الجهاد » ولذلك كما سنرى بعد - وضع الصوفية « المراقبة في الثغور » شرطا من شروط التصوف . إن المستشرقين وبعض الباحثين يتصيدون عبارة أو عبارات شاردة عن مقابلة هذا الصوفي أو ذاك لراهب من الرهبان وقيمون عليها نظريات خطيرة تفسر بدء هذه الحركة الكبيرة الروحية في الإسلام . ومن العجب أنهم يفعلون هذا في كل نواحي الفكر الإسلامي ، فأهل السنة - في نظرهم - أخذوا إثبات الصفات من المسيحية ، فقدم القرآن عندهم - يشبه « قدم المسيح » . والمعتزلة أعداء أهل السنة أخذوا نفي الصفات من المسيحية ، والشيعية أخذت فكرتها في قداسة الإمام من المسيحية ، . . . وهكذا بحيث تكون الحضارة الإسلامية والتراث الإسلامي جميعه في نظر هؤلاء المستشرقين - ذيلا للمسيحية .

أنا لا أنكر أن التصوف - في دوره الفلسفي - أخذ يتلمس تدعيم آرائه ونظرياته من مختلف الثقافات ، مسيحية ويهودية وغنوصية ويونانية وهندية وفارسية ، ولكن في مرحلة نشأة الزهد - ونشأة التصوف - بقي الاثنان إسلاميين - وفي مرحلة التطور انقسم - كما قلت - إلى قسمين قسم مسلم بحث ، وقسم فلسفي ابتعد عن الإسلام .

أما القول بأن الكلمة جامدة ، وأنها أخذت من Sofia - بمعنى الحكمة ، وأن الصوفي هو الحكيم ، وأنها أطلقت أول الأمر على من عنى بعلوم الأوائل ، وأضيفت إلى جابر بن حيان الكيميائي ،

بحيث يذكر القفطى - مؤرخ الفلسفة العتيق في العالم الإسلامى عن جابر بن حيان الصوفى أنه كان متقدماً في العلوم الطبيعية بارعاً منها في صناعة الكيمياء - وأنه كان على اطلاع على كثير من أهل الفلسفة وأنه « كان متقلداً للعلم المعروف وهو مذهب المتصوفين من أهل الإسلام كالحارث بن أسد المحاسبى وسهل بن عبد الله التستري ونظرائهم (١) » فإنها ستثير إشكالات متعددة .

لقد ذهب بعض الباحثين إلى القول بأن الكلمة أطلقت أول الأمر على حركة زنادقة الزهاد ، فعرفوا باسم زنادقة الصوفية . وتعبير زنادقة الصوفية يطلق على مجموعة من الأفراد - تخلوا عن الحياة - وعاشوا طبقاً لنظام معين ، واختلطت عقائدهم الإسلامية بعقائد الثنوية الفارسية وبخاصة المتدائية والصابئة . وأن هذه الطائفة كانت شيعية ، وازدهرت في الكوفة ثم انتقل آخر ممثليها إلى بغداد - وهو عبدك الصوفى (٢) (المتوفى سنة ٢١٠ هـ) .

وأنا لا أنكر أبداً - وجود صلات بين الصوفية والشيعة من ناحية ، وجود صلات بين أنواع من التصوف وأنواع من التشيع . وقد رأينا في الجزء الثانى من كتابى - كيف حاول الغلاة أن يتسموا بالزهد ، وأن يطلقوا عبارات باطنية وصوفية ، وأن يذكروا معرفتهم بالاسم الأعظم ، مما سنجد بعد في عقائد بعض الصوفية . لا إنكار لهذا كله . ولكن الزهد الشائع والتصوف الشائع لم يكن هذا . كان الزهد الإسلامى يسير في طريقه مستنداً على الكتاب والسنة ، كما كان التصوف الإسلامى يسير في طريقه أيضاً مستنداً على الكتاب والسنة . والأمر في التصوف يشبه تماماً الأمر في بقية العلوم الإسلامية من كلام وحديث وتفسير . . . هناك دائماً تياران أحدهما يمثل الإسلام والآخر لا يمثل .

كان للغنوصية أثرها في التفسير والحديث وكذلك أثرها في الكلام - ولكن كان هناك دائماً تفسير نقي وحديث نقي ، وكلام نقي . وسنوضح نحن في خلال عرضنا لهذا النوع أولذاك .

وذهب بعض الباحثين من الأوربيين أنه ما دامت الكلمة ، قد استمدت من كلمة سوفيا اليونانية ، فهذا يدل أيضاً على أثر الفلسفة اليونانية في رجالها - وأن هؤلاء الصوفية إنما كانوا تلامذة للأفلاطونية المحدثة وبخاصة غنوصها العنيف الذى استترفه حين نقل إلى العالم الإسلامى في كل الغنوصات الشرقية .

وصلت هذه الأفلاطونية المحدثة خلال كتاب « أثولوجيا أرسططاليس » كما هو معلوم الآن ومقرر في تاريخ الدراسات الفلسفية الإسلامية . ولكن الجديد - هو أن كتاب أثولوجيا - أوتاسوعات أفلوطين -

(١) القفطى : إخبار الحكماء ص ١١١ .

(٢) Massignon: Ency. of Islam ART Tasawuf. (٢)

لم تصل كما هي - بل أثبت البحث العلمى أن كثيراً من الآراء الغنوصية الشرقية قد اختلطت بها . وأثر هذا المزيج الغنوصى العجيب - غنوص الأفلاطونية المحدثه وغنوص المذاهب الإيرانية فى العالم الإسلامى ، وأثر بالتالى فى الصوفية ، ثم ظهرت مجموعة الكتب المنسوبة إلى ديونيسيوس الأريوباغى وقد كثرت أبحاث مؤرخى الفلسفة فى ديونيسيوس هذا ، فذهب البعض إلى أنه شخصية أسطورية ، وذهب البعض الآخر إلى أنه شخصية حقيقية . وقد قيل إنه اعتنق النصرانية على يد القديس بولس . والنقد الداخلى لكتابات ديونيسيوس يثبت أنها قد كتبت فى هذا العهد . وقد انتهت الأبحاث فى هذه المجموعة الديونيسيوسية إلى أن كاتبها راهب سورى وهو اصطفن بارصيدله ، أو أنها استندت على كتبه . وأيا ما كان الأمر ، فقد عرفت هذه الكتابات فى العالم الإسلامى ، ثم نقلت إلى العربية ، كما نقلت إلى اللاتينية . وأسست علم التصوف المسيحى فى العالم المسيحى . أما فى العالم الإسلامى ، فقد عرفت معرفة تامة ، وكانت إحدى كتب الصابئة ، وللصابئة فى العالم الإسلامى دور كبير . وقد ذهب «مركس» إلى القول بأن التصوف الإسلامى يعود كله إلى كتابات ديونيسيوس . ويخصص نيكلسون المسألة ويرى أن التصوف من ناحيته الثيوسوفية أى المتصلة بالمعرفة - هو وليد الفلسفة اليونانية إلى حد كبير . ويضيف إلى هذا أن ذا النون - الصوفى المصرى كان أثراً من آثار حكمة ديونيسيوس ، بل إنه يتكلم بلغته . وسرى عند بحثنا لذى النون المصرى إلى أى حد - تتضح صحة دعوى نيكلسون أو عدم صحتها (١)

إن الخطأ الأكبر الذى وقع فيه نيكلسون أنه استند على شعراء الفرس المتأخرين فى تاريخه للتصوف . إن هؤلاء قد أنطقوا الصوفية المتقدمين بأحاسيسهم هم وعباراتهم هم . وقد تأثر التصوف المتأخر - بلا شك - بالثقافة اليونانية ، بل بكل الثقافات ، من آرامية وهندية وفارسية ، إن الكثيرين منهم أطلقوا على لسان الرسول محمد ﷺ وعلى لسان ابن عمه على بن أبى طالب فلسفة يونان وحكمة فارس وآراء بوذا ، فما كانوا يتورعون إذن أن يفعلوا هذا بكبار الصوفية القدامى ، نسبوا إليهم أحوالهم هم وخطرات قلوبهم هم . اختلطت المسائل فى التصوف . وحاول كل من الصوفية أن يبرر تجربته الشخصية ، ومعاناته الداخلية ، بأن ينسبها إلى الأقدمين .

ونأتى أخيراً إلى النظرية الهامة التى أقيمت على أخذ الكلمة من صوفيا . وهى أنها تعبير أو ترجمة للجيمينوصوفيا - وأن الجيمينوصوفية اسم أطلقه اليونان على نوع من الهنود العراة كانوا يتنقلون من مكان إلى مكان فى سياحة دائمة ، يتأملون فى الله ويعيشون فيه ، ونتج عن هذا أن التصوف يرتبط

(١) نيكلسون : فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص ١٧ .

بالبوذية خاصة وبالأديان الهندية عامة .

وقد كان البيروني - من الأقدمين - أول من تنبه إلى أثر التراث الهندي في التصوف أو تشابه الأمر بين الهندو والنصرانية والتصوف .

يرى البيروني أن المسيحية والتصوف أخذت كلتاهما فكرة الحلول والاتحاد من الهند .^(١) ولا ينكر أحد أبدا أن فكرة الحلول والاتحاد منشؤها الهند . وأثبت البحث العلمي الأوربي الحديث أن جانباً كبيراً من تعاليم المسيحية في الحلول إنما منشؤها هندی . ولا جدال أيضاً في أن يكون دخول فكرة الحلول والاتحاد إلى التصوف عن طريق الهند . فالفكرة غير إسلامية ، وإن كنت أرى - أنه من الممكن أن تكون فكرة الاتحاد نتيجة خاطئة لمقدمات روحية أو فكرية نشأت في العالم الإسلامي . وسأقدم نموذجاً من رأيي - حين أقوم بتحليل تصوف الحلاج . على أنه إذا ثبت أن هناك تياراً هندياً دخل إلى التصوف ، يحمل في ثناياه ، فكرة الاتحاد ، فلا ضرر علينا من ذكره .

والبيروني هو أول من ينبها إلى أن الأديان الهندية القديمة - والسمنية والبراهمة بخاصة - كانت مزدهرة في خراسان وفارس والعراق والموصل إلى حدود الشام^(٢) ويقرر نيكلسون أن البوذية قد سادت خراسان وفارس الشرقية قبل الفتح الإسلامي بألف عام . ويرى أنه كان لا بد إذن أن تؤثر في نمو الصوفية في هذه الأرجاء^(٣) ، ويذكر أن صوامع بوذية كانت مزدهرة في مدينة بلخ ، ومدينة بلخ كانت موطناً كبيراً وهاماً من مواطن التصوف الإسلامي . ويعني هذا أن الدين الزرادشتي حين قيامه وفي سيره الظافر في فارس وفي كثير من أجزاء الهند ، لم يستطع القضاء تماماً على الروح الهندي والبوذي على الخصوص . وقد تنبه البيروني نفسه إلى أنه حين نجم زرادشت من أذربيجان ودعا ببلخ إلى المجوسية ، وراجت دعوته عند الملك كشتاسب ، وقام بنشرها ابنه اسفنديار في بلاد المشرق والمغرب قهراً وصلحاً ، وأقام بيوت النار من الصين إلى الروم ، وفعل الملوك بعده نفس الأمر في فارس والعراق - انجلت السمنية دين الهند القديم عنها إلى مشارق بلخ^(٤) فكأن البوذية والأديان الهندية الأخرى بقيت متناثرة في بعض أجزاء فارس وأثرت الأفكار البوذية والهندية في خفية وسرت في بطن بعض عناصر التصوف - هذا بالرغم من أن المسلمين أنكروا البوذية ، واعتبروا معتنقها وثنيين لا يجوز

(١) البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة - ص ٥ ، ٦ .

(٢) البيروني : تحقيق ج ١ ص ١٥ .

(٣) نيكلسون : الصوفية في الإسلام ص ٢٣ - ٢٤ .

(٤) البيروني : تحقيق ج ١ ص ١٦ .

مخالطتهم . وهنا نأتى إلى السؤال الهام : هل أثرت البوذية والأديان الهندية الأخرى فى نشأة التصوف ، ثم فى تطوره حتى القرن الرابع الهجرى . أنا لا أنكر أبداً أن الصوفية المتأخرين من شعراء فارس ، والصوفية الفلاسفة فى المشرق والمغرب قد تأثروا بكل الثقافات الأجنبية وخلطوها بعقائدهم الدينية ، ولكن هل تم هذا فى التصوف البحت . إننا نرى فكرة النقطة نقطة الباء « نقطة الوجود » ، مركز الوجود ، فى التصوف الإسلامى تصل إلى التصوف حتى ، أقاصى المغرب من الهند ^(١) ونرى شعراء الصوفية يستخدمونها ، فيتكلمون عن نقطة الوجود ، ونقطة الباء .

نقطة الباء كن إذا شئت تسمو
أو فدع ذكر قربنا يا مولاه

ونجد صوفيا عارفا كابن سبعين يستخدم كلمة « البد » والبد - فكرة هندية قديمة . ولكن حدث هذا كله حين تطور التصوف إلى فلسفة بحتة ، وأخذ من كل الثقافات التى تحيط به . وأيا ما كان الحال - فهناك النماذج التى أعطاها لنا البيرونى تدعياً لفكرته القائلة بأن التصوف الإسلامى أخذ عن التراث الهندى القديم ، أو على حد قوله تشابه التصوف والهنود .

النموذج الأول : الحلول والاتحاد

وقد ذكرنا من قبل أن البيرونى يذهب إلى أن أصل فكرة الحلول هندى ، وأن هذه الفكرة دخلت إلى أعماق المسيحية ، كما انتشرت لدى أصحاب هذا المذهب من صوفية الإسلام . أما الاتحاد ووحدة الوجود ، فإن البيرونى يرى أن الطبيعيين اليونان والهنود يتفقون فى تفسير الوجود بالوحدة « أن الأشياء كلها شيء واحد » وأن ظهوراتها إنما عن كمون أو عن كون وجودها بالقوة . وأن الإنسان لم يتميز عن الأحجار والجماد إلا بالقرب من العلة الأولى بالرتبة ، وإلا فهو هو . وأن الوجود الحقيقى للعلة الأولى فقط ، لاستغنائها بذاتها فيه ، وحاجة غيرها إليه ، وأن ما هو مفتقر إلى الوجود إلى غيره ، فوجوده كالحىال ، غير حق . إن الحق هو الواحد الأول فقط . أو بمعنى أدق . إن الوجود شيء واحد فقط ، وأن العلة الأولى تراءى فيه ، بصورة مختلفة وتحل قوتها فى أجزائه بأحوال متباينة ، نوجب التغير ، مع الاتحاد به فى حقيقة الأمر . ويرى البيرونى أن اليونان قد ذهبوا إلى أن من يتجه إلى العلة الأولى - متشبهاً بها على غاية طاقته وإمكانه ، فإنه يتحد بها ، وذلك حين يترك ما بينه وبينها من وسائط ويخلع كل العلائق والعوائق .

ويرى البيروني أن الهنود هم منشأ هذا القول وأنهم يذهبون في الوجود إلى أنه شيء واحد . وينقل نصوصاً من كتبهم المقدسة تقول : إن جميع الأشياء عند التحقيق إلهية ، لأن بشن أى الله - جعل منه أرضاً ليستقر الحيوان عليه ، وجعل من الأرض ماء ليتغذى الحيوان ، وجعل منها ناراً وريحاً لينميه وينشئه ، وجعل قلباً لكل حيوان ، ومنح الذكر والعلم وضديهما . ففى الناس جميعاً قوة إلهية بها تعقل الأشياء بالذات .

ويرى البيروني أن هذه آراء يذهب إليها الصوفية لتشابه الموضوع وأن من الصوفية من يجيز حلول الحق فى الأمكنة كالسما والعرش والكرسى ومنهم من يجيزه فى جميع العالم : الحيوان والشجر والحجاء ، ويعبر عن ذلك ، بالظهور الكلى ، وإذا أجازوا ذلك ، لم يك لحلول الأرواح بالتردد عندهم خطر (١) .

ولست أنكر أنه كان لمذهب وحدة الوجود مصدر أجنبى - هندى أو يونانى - بجانب مصادره الإسلامية الأخرى ، وتطور الفكر الكلامى عند بعض متكلمي الإسلام من غير أهل السنة والجماعة . ولكن إن مذهب وحدة الوجود مذهب متأخر نجده عند محبى الدين بن عربى (سنة ٣٠٩ هـ - ٩٢٢ م) ولا نجد فى نظرية الحلول عند الحلاج أثراً هندية ، اللهم إلا إذا كان هذا الأثر غير مباشر ، أخذه الحلاج عن المسيحية المتأثرة بالبوذية وغيرها من مذاهب هندية . وسيتضح لنا فى بحثنا عن الحلاج - إلى أى مدى تأثر هذا الصوفى بالمصادر الخارجية .

النموذج الثانى : قدم الأرواح والنفوس والتناسخ

يرى البيروني أن ما ذهب إليه الهنود واليونان من أن الأرواح والنفوس كانت قائمة بذواتها قبل التجسد بالأبدان معدودة مجتدة تتعارف وتتذاكر ، وأنها تكتسب بالخيورة ، ما يحصل لها من الاقتدار على تصارييف العالم . . . كل هذا أثر فى صوفية الإسلام عنده . ثم عرض لفكرتى التناسخ وتردد النفوس عند اليونان والهنود ، ثم انتهى إلى أن « إلى هذا المعنى ذهب من الصوفية من قال : إن الدنيا نفس نائمة ، والآخرة (٢) نفس يقظانة » . وقد تجنب البيرونى الصواب فى مقارنته هذه . فليس لهذا القول من أقوال الصوفية صلة بالتناسخ ، إنما هو إشارة إلى حديث « الناس نيام ، فإذا ما ماتوا انتبهوا » . أما ما يذهب إليه البيرونى أن النفوس والأرواح قديمة ، وجدت فى عالم آخر فكرة هندية أثرت فى المسلمين فهو بعيد ، إننى أرى أن هذه الفكرة وردت عند اليونان وبخاصة أفلاطون ، وكان أفلاطون

أقرب إلى صوفية الإسلام ، في مواطن تأثيره المتعددة في العالم الإسلامي ، وبخاصة في مركز الأفلاطونية الكبير : الصابئة الحرنانية على أننا لا نجد فكرة قدم الأرواح لدى متصوفة الإسلام حتى القرن الثالث ، اللهم إلا إذا تعسفنا في تفسير النصوص ، وحملناها ما لا تحتل . ولم يذهب الصوفية الأوائل إلى التناسخ ، بل أنكروا هذه الفكرة أشد إنكار - كما قلت من قبل إن فكرة التناسخ ظهرت لدى طوائف من غلاة الشيعة . ولم يكونوا هؤلاء صوفية بالمعنى الدقيق لكلمة صوفى .

النموذج الثالث : الخلاص من الدنيا والطريق إليه

يعرض البيروني لنظرية الهنود في كيفية الخلاص من الدنيا . إن الهنود يذهبون إلى أنه إذا كانت النفوس مرتبطة في العالم ولرباطها سبب ، فإن خلاصها من الوثاق يكون بضد ذلك السبب ، أما سبب الوثاق فهو الجهل . فطريق الخلاص إذن هو العلم . والعلم هنا كلى أى أن تحيط النفس بالأشياء إحاطة تحديد كلى مميز بدون أن تستند على الاستقراء ، وأن يكون علمها يقينيا فوق الشك . وبهذا تعقل ذاتها وما لها من شرف الديمومة وما للمادة من خسة التغير والفناء في الصور ، فإذا عرفت النفس أنها أبدية ثابتة وأن المادة فانية متغيرة ، حصلت على حقيقة المعرفة وأعرضت عن المادة ، وعادت إلى جوهرها النقى . ويورد البيروني من كتاب ياتنجل الهندي ما يؤيد عرضه لنظرية الهنود في كيفية خلاص النفس من المادة . ثم يقرر « وإلى مثل هذا إشارات الصوفية في العارف ، إذا وصل إلى مقام المعرفة ، فإنهم يزعمون أنه يحصل له روحان : قديمة لا يجرى عليها تغير واختلاف ، بها يعلم الغيب ويفعل المعجز . وأخرى بشرية للتغير والتكوين » . ويرى أيضا أن هذا ما ذهبت إليه النصارى (١).

ولست أود أن أخوض في الأثر والمؤثر والمتأثر هنا ، إن البيروني نفسه لا يذهب صراحة إلى أن الصوفية أخذوا فكرتهم مباشرة من الهنود أو من النصارى ، بل استرعاه التشابه بين الطوائف الثلاث : الهنود والنصارى والصوفية .

النموذج الرابع : نظرية العشق الصوفية

إن البيروني يرى أيضا أن نظرية الحب أو العشق الصوفى لها آثار هندية . إن تحديد الصوفية للعشق : إنه الاشتغال بالحق عن الخلق « إنما نجده في كيتا كيف ينال الخلاص من بدد قلبه ولم يفرد لله ، ولم يخلص عمله لوجهه ، ومن صرف فكرته عن الأشياء إلى الواحد ثبت نور قلبه كثبات نور السراج الصافي الذهن في كن لا يزعرعه فيه ربح » (٢).

(١) البيروني : تحقيق ج ١ ص ٥١ - ٥٣ .

(٢) البيروني : تحقيق ج ١ ص ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٨ .

النموذج الخامس : توقيت ساعة الموت

عرض لنا البيروني فكرة الخلاص من الدنيا عند الهنود ، وبين لنا كيف أنهم يذهبون إلى أن الأبدان شباك الأرواح ، وأنها ممانعة للجسد حتى تتخلص النفس من قالبه بالمعرفة ، وهنا تعرف لحظة انفصالها الدائم عنه ، ويعقب « وإلى قريب من هذا يذهب الصوفية ، فقد حكى في كتبهم عن بعضهم : إنه وردت علينا طائفة من الصوفية ، وجلسوا بالبعد عنا ، وقام أحدهم يصلي ، فلما فرغ ، التفت وقال لي : يا شيخ : تعرف هنا موضعاً يصلح لأن نموت فيه ، فظننت أنه يريد النوم ، فأومأت إلى الموضع ، وذهب وطرح نفسه على قفاه ، وسكن ، فقامت إليه وحركته ، وإذا أنه قد برد » بل إن البيروني يذهب إلى وجود مشابهة بين فكرة الهنود عن الخوارق التي يقوم بها البرهمي ، وبين تفسير المفسرين للآية « إنا مكنا له في الأرض » أن بعض المفسرين من ذوى المنازع الصوفية يرون أن التمكن للصوفية خاصة ، وأنه يعني أنه إن شاء طويت له الأرض ، وإن شاء مشى على الماء والهواء ، لا يقاومه في قصده شيء (١) .

النموذج السادس : نظرية الفناء

يعرض البيروني لنظرية الفناء عند الهنود ، ويقدم لنا آراء الفرق الهندية فيها . ثم يورد لنا نصوصاً من كتاب باتنجل عنها ، ويقرر أن هذا الطريق أثر في صوفية الإسلام فيقول : « وإلى طريق باتنجل ذهبت الصوفية في الاشتغال بالحق فقالوا : ما دمت تشير فلست بموحد حتى يستولى الحق على إشارتك بإفنائها عنك ، فلا يبقى مشير ولا إشارة » بل إنه يرى أن كلام الصوفية في الفناء - أدى بهم إلى القول بالاتحاد - وهو يشبه في هذا كلام الهنود فيقرر أن أحد الصوفية أجاب عن الحق بما يأتي « كيف لا أتحقق من هو أنا » بالآنية ولا أنا بالآينية . إن عدت ، فبالعودة فرقت ، وإن أهملت فبالإهمال خففت ، وبالاتحاد ألفت . بل إن البيروني يصل أبا بكر الشبلي بفكرة الفناء الهندي ، أوعلى الأقل ، يرى ثمت مشابهة بين قوله : « اخلع الكل ، تصل إلينا بالكلية ، فتكون ولا تكون ، إخبارك عنا ، وفعلك فعلنا » وبين فكرة الفناء الهندية . وكذلك يرى نفس المشابهة بين هذه الفكرة الأخيرة وجواب أبي يزيد البسطامي حين سئل - بم نلت ما نلت - فقال : إني انسلخت من نفسي ، كما تنسلخ الحية من جلدها ، ثم نظرت إلى ذاتي ، فإذا أنا هو ، ونفس المشابهة بين تفسير بعض الصوفية لقول الله : « فقلنا

اضربوه ببعضها» وهذا التفسير هو : إن الأمر بقتل الميت لإحياء الميت إخبار أن القلب لا يحيا بأنوار المعرفة إلا بإماتة البدن بالاجتهاد ، حتى يبقى رسماً لا حقيقة له ، وقلبك حقيقة ليس عليه أثر من المرسومات» وكذلك يرى البيروني أن فكرة مقامات النور والظلمة هي فكرة هندية ، فقد ذهب الصوفية إلى أن بين العبد والله ألف مقام من مقامات النور والظلمة ، وأن على السالك أن يقطع مقامات الظلمة حتى يصل إلى مقامات النور . فإذا وصل إلى مقامات النور ، لم يكن له رجوع عنها . وهي عند البيروني تشبه تماماً أقوال الهنود (١) .

* * *

كانت أقوال البيروني اعترافاً من مفكر مسلم بأن التصوف قد اتصل بالتراث الهندي ، وأن هذا التراث قد أثر في مجموعة من متصوفة الإسلام ، أو على الأقل قد تشابه الاثنان . ومن المؤكد أن فكرتي الحلول ووحدة الوجود غريبتان عن الروح الإسلامية ، وأن التصوف السني - والمعبر عن روح الإسلام - قد أنكر هاتين الفكرتين ، ومن المرجح أن يكون مأخذ هاتين الفكرتين هندية ، ولكنني أشك كل الشك في محاولة وصل الزهد والتصوف في نشأتهما بالتراث الهندي . كان أمام المسلمين نماذج قرآنية وحديثية تدعو إلى الزهد ، كما تدعو إلى التصوف ، فتابعوا هذه النماذج . وعلى افتراض وجود النماذج الهندية لدى المسلمين ، فقد كانت بعيدة عن روح الزاهد المسلم والمتصوف المسلم .

حقاً - لقد نقل إلى اللغة العربية في القرن الثاني الهجري بعض الكتب البوذية ومنها على الأخص كتاب «بيلاوهر وبوداسف» وكتاب البد . كما ابن النديم في الفهرست (٢) . وقد قلت من قبل إن كتاب البد أثر في بعض فلاسفة الصوفية المتأخرين كابن سبعين والششتري . كما أن السمنية قد عرفت في وقت متقدم في العالم الإسلامي وحاربها مفكرو الإسلام - متكلمون وفقهاء وصوفية . ولكن المستشرق اليهودي جولدتسيهر ذهب إلى النتيجة السريعة وهي «أن الفكرة الدينية المسماة بالزهد التي صادفت الإسلام السني ، والتي لا تتفق مع السمات المألوفة التي نعرفها في التصوف الإسلامي ، تكشف عن آثار قوية تدل على تسرب المثل الأعلى للحياة عند الهنود إلى الإسلام» ومن العجب أن ينكر هذا المستشرق اليهودي على الإسلام السني وجود فكرة الزهد فيه ، وأنه كان عليه أن يتصيداها من الهنود ، ومن العجب أن ينكر مفكر على دين - أي دين كان - انبثاق فكرة الزهد في تعاليمه ، حتى ولو كان هذا الدين حسياً مادياً كالدين اليهودي . أتأ لا أنكر - كباحث في تاريخ الأديان - حتى على اليهودية وجود

(١) البيروني : تحقيق . . . ج ١ ص ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ .

(٢) ابن النديم : الفهرست ص ٤٢٤ ، ٢٢٥ .

جانب رهدى وصوفى ووجود زهاد صوفية فيها . ولكن جولد تسير أعماء التعصب المقيت على الإسلام ، يرى أن كل ما فيه من روحية إنما هي مستمدة إما من اليهودية والمسيحية وإما من البوذية وإما من الأفلاطونية المحدثه .

وأخذ يعطى الأمثلة على أثر البوذية في الزهد من أقوال شاعر من الزنادقة وهو أبو العتاهية - حين يقول :

يا من ترفع للدنيا وزينتها ليس الترفع رفع الطين بالطين
إذا أردت شريف الناس كلهم فانظر إلى ملك في زى مسكين

ويرى جولد تسير : أن هذا ليس إلا بوذا (١) .

وفي الحقيقة أن أبا العتاهية لم يكن مفكراً ينبثق فيه روح الإسلام . ولم يكن زهده معبراً عن الزهد الإسلامى . كان أبو العتاهية شاعراً غنوصياً ، آمن بكل ما هو غير إسلامى وأخذ يروجه في شعره . وذكر جولد تسير أيضاً أبا العلاء المعرى ، وأورد آراء فون كريم التي كشفت عن وجود عناصر هندية في الآراء الدينية الاجتماعية السائدة في عصر أبي العلاء ، والتي تركت آثارها العميقة في طريقة حياة أبي العلاء وشعره الفلسفى ، والأمر في أبي العلاء هو نفس الأمر في أبي العتاهية . لم يكن أبو العلاء المعرى فيلسوفاً وإنما ضمن شعره بعض اللمحات التشاؤمية وبعض الخطرات الفلسفية . ولم يكن زاهداً - أو متصوفاً - بالمعنى المعروف لمصطلح الزهد أو التصوف الإسلاميين .

ثم يحاول جولد تسير أن يؤيد فكرته عن تأثير الفكر الصوفى بالهنود . فيرى أن الهنود لم يؤثروا في المسلمين فقط من وجهة النظر الفلسفى البحث ، بل أيضاً خلال تجربة حسية ، وذلك عن طريق الجيمنوسوفيت الهنود ، ويقرر أن هؤلاء الرهبان الرحل من الهنود ، الرهبان السائحين ، وصلوا في سياحتهم في العصر الأموى إلى الشام ، ثم كانوا على كثر من المسلمين في العراق في أوائل عهد الخلفاء العباسيين (٢) . ويستند جولد تسير في هذا على الجاحظ (توفى عام ٢٢٥ هـ) .

وهاكم ملخصاً لرواية الجاحظ عن رهبان الزنادقة نقلاً عن أحد الخوارج الصفرية وهو أبو شعيب القلال . رهبان الزنادقة سياحون ، كأنهم جعلوا السياحة بدل تعلق النسطورى في المطامير ومقام الملكانى في الصوامع ، ومقام النسطورى في المطامير، أى أن أبا شعيب القلال يرى أن هناك أنواعاً من الرهبان رهبان الزنادقة يسيحون في الأرض للعبادة ، بينما رهبان المسيحيين - نساطرة وملكانية -

(١) جولد تسير : العقيدة والشرعة في الإسلام ص ١٤٢ .

(٢) نفس المصدر .

يقيمون في الأديرة ، سواء في المطامير أو الصوامع . ويتميز السياح من رهبان الزنادقة بأنهم « لا يسيحون إلا أزواجا ، فتي ما رأيت واحدا منهم ، رأيت صاحبه ، والسياحة عندهم ألا يبيت أحدهم في منزل ليلتين » ويقرر أنهم يسيحون على أربع خصال : القدس والطهر والصدق والمسكنة . أما القدس عندهم فهو كتمان ذنبه وإن سئل عنه . وأما الطهر فعدم قرب النساء ، وأما الصدق فهو عدم الكذب . وأما المسكنة فهو ألا يأكل إلا من المسألة ، أى سؤال الناس ، وما طابت أنفس الناس له ، فلا يأكل من كسب نفسه ، وإنما من كسب الآخرين ، حتى يكون على الآخرين غرم مكسبهم ومأثمه ، إذا لم يكن هذا الكسب عن طريق حلال . ويورد أبو شعيب القلال قصة راهبين من هؤلاء دخلوا الأهواز واتهم أحدهما بأنه سرق حجرا نفيسا من امرأة ، وكان الراهب قد رأى ظلما يلتقط هذا الحجر ويلتقمه ، ولكنه أخفى ما رآه ، حتى لا يقتل الحيوان . وتعرض هو وزميله للضرب المبرح ، وكاد أصحاب المرأة أن يقتلوهما حتى أدركهما رجل يعقل أساليب الزنادقة . ورأى الظلم يتردد ، فطلب من أصحاب المرأة قتل الظلم ، وفعلوا ووجدوا الحجر النفيس في أحشائه ^(١) .

هذه هي القصة التي أوردتها الجاحظ ، ومن الواضح أن هذين الراهبين « مانويان » . ولكن جولد تسير - وهو بصدد إثبات فكرة معينة تسيطر عليه - ذهب إلى أن هذه التسمية غير دقيقة ، وأنه لا يمكن أن تقتصر على رهبان المانوية وحدهم . ويقرر أن هؤلاء القوم إن لم يكونوا من السادو الهنود أو من الرهبان البوذيين ، فهم على الأقل ممن يتشبهون بهم وينهجون منهجهم . ثم ينتهي جولد تسير ^(٢) إلى هذه النتيجة الجريئة حقاً : ومن هذه النواحي وبسبب مثل هذه المشاهدات والتجارب وصنوف المخالطة تأثرت حركة التصوف الإسلامي في بدايتها تأثراً يكشف لنا ، بسبب نزعتها الأصيلة ، عن صلتها الوثيقة بالأفكار الهندية ، ويمكننا مثلاً أن ندلل على أثر البوذية ، بكثرة ما ورد في المؤلفات الصوفية عن استشهادها بمثال الملك القوى الذي يذر ملكه الدنيوى بعيداً نابذا العالم وما فيه ثم يعطى جولد تسير مثلاً لهذا بقصة الصوفي إبراهيم بن أدهم (المتوفى ما بين سنتي ١٦٠ - ١٦٢ هـ) وكيف ترك هذا الصوفي البلخي ملك أبيه وثورته ، وهجر قصر أبيه ، وخرج سائحاً عابداً . وذهبت دائرة المعارف الإسلامية إلى تأييد نفس الفكرة عن إبراهيم بن أدهم - وفعل نفس الشيء نيكلسون . وقد حاول ألفرد فون كرىمر من قبل أن يثبت هذا . وكذلك ريتشارد هارتمان وماكس هورتن . بل إن هورتن ذهب إلى أن التصوف هو مذهب الفيدانتا الهندي وأن هذا المذهب وصل إليه عن طريق ميثرا أوماني والكبالا

(١) الجاحظ : الحيوان ج ٤ ص ٤٥٧ - ٤٦٠ .

(٢) جولد تسير : العقيدة والشرعة ص ١٤٣ - ١٤٤ .

اليهودية والغنوصية بوجه عام ، كما يبين أن فكرة المحاسبة التي نراها عند الحارث المحاسبي ذات أصل هندي ، كما أن فكرة الرضا فكرة بوذية . ويكاد يتفق جميع المستشرقين على أن فكرة «الفناء» وحال الفناء المشهور عند الصوفية بوذى أو هندي الأصل . كما أن استخدام الصوفية للمسابيح عادة هندية ^(١) كما يربط جولد تسيهر «الخرقة الصوفية» كرمز للاندماج في الطريقة الصوفية بطرق الاندماج في جماعة اليكشوا الهندية حيث يتسلم المريد أيضاً ثوباً دليلاً على معرفته بقواعد وآداب اليكشو . يذهب كريم إلى أن الأشكال الكثيرة للرياضيات الدينية المتعلقة بالذكر في الجماعات الصوفية ، وكذا الوسائط التي تستخدم للوصول إلى الانجذاب والنشوة - أي نظام التنفس - ذات أصل هندي ^(٢) .

إن مناقشة هذه الآراء سيأتى في موضعها في ثنايا هذا الكتاب ، بل إنه يحتاج إلى أفراد مصنف خاص لها . ولكننى أضع الآن - في ردودى عليها الملاحظات العامة الآتية : إننى لا أنكر الأثر الهندي في التصوف في القرن الرابع الهجرى وبعده حين نشأ التصوف الفلسفى ، ولكن حركة الزهد والتصوف نشأت إسلامية خالصة ، حقا إن المسلمين عرفوا الهند منذ وقت مبكر ، بل إن المستشرقين لم يتنهوا إلى وجود طوائف هندية كثيرة العدد في فارس حين دخلها الإسلام - ومن الأمثلة على هذا طائفة الزط . وقد ذكرهم البلاذرى في فتوح البلدان - وذكر «أنهم كانوا في جند الفرس ، ممن سبوا وفرضوا له ، من أهل السند ، ومن كان سبياً من أولى الغزاة ، فلما سمعوا بما كان من أمر الأساورة أسلموا وأتوا أبا موسى ، فأنزلهم البصرة كما أنزل الأساورة ^(٣) » . كان هناك إذن من أهل السند جماعة كبيرة أتوا إلى أبى موسى الأشعرى - وأسلموا فأنزلهم البصرة . ثم شاركوا في الفتوح يقاتلون المشركين ، وكان لهم أمر في الغزوات الأولى ، ويبدو أنهم انضموا للأشعث في ثورته على الحجاج . ولما قضى الحجاج على ثورة الأشعث «أتى بخلق من زط الهند» وأسكنهم في ضواحي البصرة ، ويبدو أنهم تناسلوا وكثر عددهم وكان لهم شأن في أيام المأمون والمعتصم ^(٤) .

أود من هذا أن أوضح أن الاتصال ما بين العرب وبين الهند تم في الفتوحات الأولى ولكن هؤلاء الزط قد اعتنقوا الإسلام ، وحاربوا في جيوش المسلمين ، ولم نسمع عن بوذية متغلغلة فيهم : إن من المحتمل أن لإهمال الدولة لهم في عصور تالية - قد انقلبوا إلى السلب والنهب وإلى التكدية من ناحية ، وإلى الفتن السياسية من ناحية أخرى ، ولكن لم نسمع أبدا أنهم نشروا مذهباً دينياً معيناً .

(١) نيكلسون : الصوفية في الإسلام ص ٢٢

(٢) جولد تسيهر : العقيدة والشرعة ص ١٤٦ .

(٣) البلاذرى : فتوح البلدان ص ٣٦٨ .

(٤) الجاحظ : البخلاء ص ٣٢١ .

ونيكلسون نفسه ، وكان من أكبر الحاقدين على الإسلام ، ومن حاولوا أن يهاجموه بكل وسيلة ممكنة ، يعترف « بأن العامة من المسلمين ينظرون في كراهية إلى أشياخ بوذا وبيرونهم وثنين ، فليس من الغريب ولا من المحتمل أن يعقدوا معهم أواصر صلة ^(١) فإذا كان الجمهور من المسلمين يرون البوذيين وثنين ، فكيف يجرؤ صوفي إذن أن يعتنق آراءهم وأن يعقد الصلوات الروحية بينه وبينهم .

أما مشكلة رهبان الزنادقة وأنهم أثروا في بدء التصوف . فهي مغالطة جزئية . وأود أن أوضح أن رهبان الزنادقة ما كانوا بوذية . إن الزنادقة عند الجاحظ وعند كتاب المسلمين عامة يعنى المجوس - أى أصحاب الاثني - من زرادشتية ومانوية ومزدكية وديسانية . ولم يكن يفوت على الجاحظ هذا - وهو كاتب دقيق ، عرف الفرس كما عرف الهند - وهذا مما دعا جولد تسيهر إلى أن يبرر خطأه هو فيقرر أن تسمية الجاحظ لهم « برهبان الزنادقة تسمية غير دقيقة . ولكنها على الرغم من ذلك لا يمكن أن تقصر على المانويين وحدهم ^(٢) » . إن جولد تسيهر يبتسر المسائل ابنساراً ويحاول - جهده - أن يخطئ مفكراً نافذ البصيرة كالجاحظ ، لكي يحول النصوص ويفسرها ويخضعها لفكرة سابقة تسيطر عليه ، وهى أنه ليس في تراث المسلمين ما هو أصيل . إن كل ما في التراث الإسلامى - فى نظره - إنما هو مأخوذ : إما من المسيحية ، وإما من البوذية والغنوصية والفلسفة اليونانية .

ثم إننا نتساءل : ما هو أثر هؤلاء الرهبان من الزنادقة فى المسلمين : سياحتهم . نحن لا نعرف فى تراث الصوفية نظام السياحة المحددة باثني . ولم نسمع أن صوفية الإسلام كانوا يتنقلون على هذا السياق العجيب ، بأن يكون الواحد منهم قريباً من الآخر ، بحيث إذا رأيت الواحد منهم رأيت الآخر على كثر منه . ولم يمتنع صوفية الإسلام عن الزواج ، كما كان يمتنع هؤلاء . ولم يحرم صوفية الإسلام نحر الذبائح ، كما كان يحرمه هؤلاء . أما أن صوفية الإسلام ، كانوا يسيحون كما كان يسبح هؤلاء ، فما أغرب المقارنة حينئذ بين الاثني ، كان جولد تسيهر يريد أن يقول ، إن الإسلام أخذ فكرة الصلاة من الهند والسند واليهودية والمسيحية ، لأن كلام هؤلاء يصلون أيضاً . وإن الإسلام أخذ فكرة الصوم من كل هؤلاء ، ولأن هؤلاء يصومون أيضاً . وأخذ فكرة العبادة من كل هؤلاء ، لأن هؤلاء يتعبدون أيضاً .

إن فكرة السياحة فكرة قرآنية ، أخذها الصوفية من الكتاب ، الذى ذكر السائحين والسائحات ، والعابدين والعبادات ، والمحبتات والمحبتين ، والذين يتفكرون فى خلق السموات والأرض ، وتتجافى

(١) نيكلسون : الصوفية فى الإسلام ص ٢٣ .

(٢) جولد تسيهر : العقيدة والشرعة ص ١٤٣ .

جنوبهم عن المضاجع ، أخذ الصوفية بفكرة السياحة وغيرها من أساليب الصوفى من القرآن حين استخدموا منهج الاستنباط فى كل مصطلح قرآنى - فدخلوا فى أعماق المصطلح ، وحاولوا بكل ما يستطيعون تحقيقه فى أنفسهم . أما خصال هؤلاء الرهبان : القدس والطهارة والصدق والمسكنة ، وانتقالها إلى الصوفية ، فهو من أعجب الأمور التى يذكرها هذا المستشرق اليهودى كأن الإسلام كدين لم يعرف القدس والطهارة والصدق والمسكنة . وانتظر رواد الحياة الروحية فى الإسلام وصول هؤلاء الرهبان من الزنادقة ، لكى يتعلموا منهم خصال القدس والطهر والصدق والمسكنة .

أما أن فكرة المحاسبة عند الحارث المحاسبى فكرة هندية فتجن واضح على البحث العلمى . كان الحارث المحاسبى أحد متكلمى أهل السنة ، ولم يخرج عن نطاقها . وفكرته فى المحاسبة إسلامية بحتة ، استند فيها على نظرية الحساب الإلهى من ناحية ونظرية النفس اللوامة القرآنية من ناحية أخرى . أما فكرة الرضا فهى أيضا متخذة من تصورات قرآنية بحتة . أما فكرة الفناء ، فسرى أيضا أنها نشأت قرآنية واختلفت أشد الاختلاف مع الفناء الهندى أو الفيدانتى . وسنعود إلى بحث هذه الموضوعات فى أماكنها .

ولست أقصد بهذا أن العالم الإسلامى أغلق منافذه فى وجه التيارات الخارجية . أبدا ، إنها دخلت وعرفها المسلمون ، ولكن لم تكن لهم حاجة إليها . ولست أقصد بهذا أنها لم تؤثر فى بعض مفكره - إنها فعلت ، ولكن ليس فى الدائرة الإسلامية التى تمثل الإسلام أصدق تمثيل الإسلاميين ، كما أثرت فى غلاة الشيعة . وقد كان هؤلاء جميعا لا يمثلون الإسلام فى شيء ، إنما كانوا يمثلون مؤامرة خطيرة على الإسلام .

أما تشبيه إبراهيم بن أدهم ببوذا ، فإنه من أخطاء المستشرقين ، أخذوه عن متأخرى مؤرخى التصوف من الإسلاميين ممن حملوا حياة إبراهيم بن أدهم وأقواله ما لم يحتمل . كان إبراهيم ابن أدهم رجلا غنيا ، فاعتبره المتأخرون أميرا ثم ملكا ، ثم نزل عن ملكه وعرشه حين دعاه صوت داخلى . فهو إذن بوذا . ولا نعرف فى تاريخ الإسلام الحقيقى أن ملكا أو أميرا أو حاكما تولى إمارة خراسان من أسرة إبراهيم بن أدهم . إن إبراهيم بن أدهم كان ثريا من ثروة المسلمين فى خراسان ، ثم زهد فى غناه وقصره حين استمع صيحات قرآنية تدعوه إلى الله ، فترك الدنيا وتخلّى عن قصره ، وذهب إلى الخلوات زاهدا . ولكن إذا ما دعا داع إلى الجهاد ، أسرع إلى الثغور للمرابطة ، أى للجهاد الحرنى فى سبيل الإسلام . وسنة المرابطة وضعها إبراهيم بن أدهم للصوفية من بعده . شتان ما بينه وما بين الحكيم الهندى العارى الذى تخلّى عن كل مطمع ، وخرج هائما لا يستر جسده إلا قطعة من قماش تحفى

عورته ، ولا شأن له بالدنيا ومن فيها . وقد حاول المستشرقون أن يحملوا من شتات أقوال إبراهيم بن أدهم وشذراته المتفرقة مذهباً في الحياة الدائمة السرمدية ، وقاربوا بينها وبين أقوال بوذا . . . عجباً - كأن لم يتكلم الإسلام عن الحياة الدائمة السرمدية ، حياة السلام الأبدية ، الحالية من اللغو والتأثيم ، حياة السلام في مملكة الله .

أما أن أبا يزيد البسطامي قد تأثر بالفناء عن طريق البوذية ، فهذا خطأ أيضاً . إن الفناء مرحلة أولى يتبعها البقاء ، والحالتان متكاملتان ، ولم تعرف الفلسفة الهندية فكرة البقاء على الإطلاق . ثم إن مدرسة الشام ، وهي بعيدة عن خراسان وعن بلخ ، وعن الآثار الهندية تكلمت عن فكرة الفناء قبل أن تتكلم عنها مدرسة خراسان ، فهل تركت البوذية - خراسان - موطنها الأصيل بما فيها من زهاد وصوفية ، وقفزت قفزة مفاجئة إلى الشام ، فأثرت في صوفيها ، ثم كرت راجعة إلى خراسان ، لتؤثر في مرحلة تالية في زهادها وصوفيها .

أنا لأنكر أبداً - كما رددت كثيراً - أن العوامل الفكرية الخارجية قد أثرت في التصوف في مراحل متعددة ، ولكن لا أستطيع أبداً - كباحث محايد - أن أنكر ، نشأة حياة روحية أصيلة عند المسلمين - منذ البدء - تستند على مصدريهم الكبارين : الكتاب والسنة .

وسأنتقل الآن إلى مسرح الجزيرة العربية ، حيث نشأ الشعب العربي الأصيل ، متبعاً نشأة الزهد فيه وتطوره إلى التصوف .

البَابُ الثَّانِي

الحياة الروحية في الجزيرة العربية في
القرن الأول الهجري

الفصل الأول

تقسيم الحياة الروحية عند المسلمين إلى الزهد والتصوف

إن تقسيم الحياة الروحية عند المسلمين إلى قسمين رئيسيين ١ - الزهد ٢ - التصوف فيه من الافتعال الشيء الكثير. ولم يكن جولد تسيهر - فيما تصور المستشرقون المحدثون - أول من فعل هذا. لقد سبقه في هذه المحاولة كثيرون من مؤرخي الحياة الروحية عند المسلمين، وعلى الأخص ابن الجوزي في كتابه المشهور تلبس إبليس، وابن خلدون في مقدمته. أما أن في هذا التقسيم افتعلاً، فهو واضح للأسباب الآتية: كلمة الزهد ليست مصطلحاً قرآنياً أو حديثياً. وكان رواد الروح الأوائل في الإسلام يتعلقون بالمصطلح القرآني أو بالمصطلح الحديثي يعيشون فيه ويطلقونه على أنفسهم أو يطلق عليهم أو ينحتون مصلحتهم منه أو ينحت عليهم. ونحن نعلم أن أول مصطلح أطلق على رواد الحياة الروحية الإسلامية الأولين كان مصطلح الصحابة. هؤلاء الذين تخلوا عن عبادة الأوثان ونأوا عن حياة الجاهلية - ملذاتها وآثامها وشرورها وأضرارها. آمنوا بالتوحيد - وأقبلوا يستمعون إلى القرآن ويتدبرونه. ثم حين تحلى الكثيرون منهم عن أموالهم ومتاعهم وقبائلهم، وانتقلوا إلى المدينة، سمو بالمهاجرين، وسمى من فعل هذا من أهل المدينة بالأنصار، وتشملهم كلمة الصحابة جميعاً. ولما أقبل الناس على الإسلام، وفشا في الغنى والفقر. وفي الأفخاذ وفي العشائر والقبائل. سمي أهل الروح من الصحابة بالقراء، كما ظهر مصطلح أهل الصفة والفقراء. وبقي اسم القراء علماً على أصحاب القرآن ودارسيه في عهد الخلفاء الثلاثة الأوائل. ثم ظهر في عهد الخليفة الرابع اسم «المعتزلة» وكان وسماء على من زهدوا النزاع بين علي وأعدائه، ولزموا دورهم للعبادة. وذهبوا للمرابطة في الثغور. وظهر في هذا الوقت أيضاً اسم العباد، كما ظهر اسم الخوارج أيضاً، وكانوا فرقة زاهدة، ومعظمهم من القراء. وبعد مقتل علي ثم ابنه الحسين، ظهرت طائفة التوايين والبكائين، ثم أنماط من أسماء فرق زاهدة أخرى - على تفاوت في الدرجات - القصاص والنسك والسائحين والمصلين والربانيين. ولم تظهر كلمة الزهاد في القرن الأول وأوائل القرن الثاني علماً على طائفة، كما ظهرت المصطلحات التي ذكرتها علماً

على طوائف . والسبب في هذا كما قلت أن كلمة زهد لم ترد في القرآن إلا في موضع واحد وهو «وشروه بثمان بنحس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين» يوسف آية (٢٠) وليس للكلمة في هذا الموضع معنى روحى ، بينما ذكر الله في كتابه الصادقين والصادقات ، والقانتين والقانتات ، والخاصين والخاصات ، والموقنين والمخلصين والمحسنين والحاتقين ، والراجلين والوجلين والعابدين والسائحين والصابرين ، والراضين والمتوكلين والمجتبين والأولياء والمتقين والمصطفين الأخيار والمجتبين والأبرار والمقرين ، كما ذكر المشاهدين والمطمئنين والسابقين والمقتصدين والمسارعين إلى الخيرات ، كما ذكر - كما قلت - الصحابة والعباد والنسك ، كما ذكر الحديث المكلمين والمحدثين «إن من أمتى مكلمين ومحدثين ، وإن عمر منهم» وذكر الشعث الغبر «رب أشعث أغبر ذى طمرين ، لو أقسم على الله لأبره» كما ذكر حديث القلب «استفت قلبك» (١) كما عرف رواد الروح في الشام باسم «الجوعية» حقاً إن كل كلمة من هؤلاء تحوى معنى الزهد في الدنيوية الجسدية وشهوات النفس ، ولكن لم تستخدم الكلمة علماً على مجموعة أبداً . وليس معنى هذا أن رواد الروح الأوائل لم يستخدموها على الإطلاق ، إنها استخدمت . ونرى الحسن البصرى يقول وقد سئل عن فقيه «وهل رأيت فقيهاً قط . إنما الفقيه الزاهد في الدنيا ، الراغب في الآخرة ، والبصير بأمر دينه» (٢) وكان الحسن البصرى يرى أن كلمة الفقيه أوسع ، وتشمل المعاني الروحية ، كما تشمل المعاني العملية . فكلمة الزهد إذن كلمة حادثة ومتأخرة . وقد تنبه ابن الجوزى إلى هذا (٣) . ولكن تقسيم الحياة الروحية الإسلامية سواء عند الأقدمين من أمثال ابن الجوزى نفسه ، ثم ابن خلدون ، أو عند المستشرقين من أمثال جولد تسيهر ونيكلسون وماسينيون انتهى إلى وضعها في إطارين رئيسيين : الزهد والتصوف ، ومع ما في التقسيم من تعسف - كما قلت - إلا أنه ساد الدراسات الحديثة في تاريخ التصوف وفي موضوعاته . وسأحاول في كتابي هذا أن أعرض للمرحلة الأولى من الحياة الروحية الإسلامية تحت أسمائها الحقيقية ، وإن كان يشملها جميعاً - اسم مرحلة الأخلاق العملية لدى أهل الروح في الإسلام ، ثم مرحلة التصوف وهي مرحلة الأخلاق النظرية ومع نظريات فلسفية ميتافيزيقية أو نظريات نفسية - ثم مرحلة التصوف الفلسفى - وهي مرحلة الفلسفة النظرية البحتة .

وقد قلت من قبل إن المستشرقين يدعون أن جولد تسيهر هو أول من وضع التخطيط العام لفكرة

(١) الطوسى : اللع ص ٣٤ .

(٢) نفس المصدر ص ٣٦ .

(٣) الجوزى : تليس إبليس ص ١٦١ .

تقسيم الحياة الروحية عند المسلمين إلى زهد وتصوف ، وأنه وجد لدى المسلمين نفس التقسيم الذى وجد فى اليهودية والمسيحية من قبل - وهو التقسيم المشهور إلى (١) الحياة المتطهرة (ب) الحياة الإشرافية . وسنجد عبث هذه المقارنة حين نبحث - موضوعياً - تطور الحياة الروحية الإسلامية ، أما التقسيم ذاته ، فقد سبقه فيه ابن الجوزى من ناحية ، وابن خلدون من ناحية أخرى .

يقرر ابن الجوزى أن الزهاد نشأوا أولاً فى الإسلام . وكانت النسبة أولاً فى زمن الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الإيمان والإسلام ، ثم حدث اسم زاهد وعابد . ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعب وتخلوا عن الدنيا ، وانقطعوا للعبادة ، واتخذوا فى ذلك طريقة معينة إختصوا بها ، وأخلاقاً تخلقوا بها . وفى موضع آخر يقرر أن الصوفية من جملة الزهاد ، انفردوا عن هؤلاء الزهاد بصفات وأحوال وتوسموا بسمات . ولذلك بحث الزهد فى فصل ، والتصوف فى فصل آخر (١) . ثم كتب ابن خلدون فصلاً من أدق الفصول فى مقدمته عن التصوف . ويذهب ابن خلدون إلى أن التصوف علم من العلوم الشرعية الحادثة فى الملة « وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الهداية . وأصلها العكوف على العبادة والإنقطاع إلى الله ، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق فى الخلوة للعبادة ، وكان ذلك عاماً فى الصحابة والسلف » فابن خلدون إذن توصل إلى أن التصوف بدأ زهداً ، وأنه كان عاماً فى الصحابة والتابعين . ثم يذكر أنه لما فشا الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده ، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا ، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة .

نص ابن خلدون عجيب فى أنه يقول إن الصحابة جميعاً كانوا من الزاهدين . وقد ذهب مؤرخو الصوفية وطبقاتهم إلى إعتبار العشرة المشهود لهم بالجنة من الصحابة « صوفية وزهاداً » - هذا بالرغم من أن البعض منهم قد أثرى ثراءً فاحشاً . وقد هاجم المستشرقون ، نظرية زهد الصحابة جميعاً . ولم يفهم المستشرقون ما ذهب إليه مؤرخو الطبقات . قصد هؤلاء المؤرخون المسلمون نوعاً من الزهد عند هؤلاء الصحابة ، وهو الزهد فيما حرمه الله ، والإنفاق فى سبيل الله حين يدعو داعى الجهاد . وقد ذهب المستشرقون إلى أنه كانت هناك مجموعة من الصحابة وغيرهم ترهدت فعلاً ، ونسبوا ترهدها إلى دواع غير إسلامية ، ومن الأمثلة على هذا أبوذر الغفارى وعامر بن عبد قيس . واعتبروا الأخير نباتياً وأوصلوه بالمذهب البوذى . وسرى تهافت هذه الفكرة الأخيرة وعدم صحتها . وأن ما نسب إلى

(١) ابن الجوزى : تليس إبليس ص ١٦ ، ١٦١ .

عامر بن عبد قيس كذب . ولكنى أقول : إن الدنيا حقيقة أقبلت على المسلمين في ذلك الوقت ، وأن كثيرين من الصحابة أثروا ثراء كبيراً ، وأنهم أخذوا من الدنيا نصيباً وزهدوا في الحرام فقط ، وأنهم توسعوا وفسروا الإسلام تفسيراً قهياً . ويجانب هذا وجدت طائفة على رأسها على بن أبى طالب وكثير من الصحابة - وقد نأوا بأنفسهم نأياً كاملاً عن كل ما يتصل بالدنيا بسبب ، زهدوا في السبي والغنائم ، وهى حق حلال لهم بمقتضى قانون الإسلام ، بل بمقتضى قانون الحياة . وعاشوا عيشة تقشف نادرة . وسرى في عهد مشيخة الصحابة ، وفي عهد عثمان بن عفان ، كيف وقف أبوذر الغفارى ينهى عن الكنوز . وينادى بنظرية المال السيال ، ويعلم أن المال مال المسلمين ، لا مال الله . وكيف قاومه المجتمع القرشى خاصة . وكان هذا المجتمع قد بدأ يسترد قوته الجاهلية وسطوته في عهد الخليفة الثالث . وكيف بدأ هذا المد العاقى يضع أساساً للملكيات عريضة ، وكيف يقتضى الأموال ، وكيف يغلو في الترف ، واتخذ دمشق مركزاً له . وكان لابد أن تقوم ثورة في أعماق المجتمع العربى نفسه . ولذا أخطأ ابن خلدون حين قال : فلما خشى الإقبال على الدنيا في القرن الثانى وما بعده ، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا ، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة . إن الإقبال على الدنيا بدأ في القرن الأول وبدأ من مجموعة يطلق عليها خطأ اسم الصحابة ، ولكنهم هم الطلقاء من أهل مكة ومن بطن بنى عبد شمس ، وقاوم هذا زهاد الصحابة والتابعين ، وبدأت الحركة إسلامية عربية لا صلة لها بمؤثر خارجى ، وانتقلت بعد ذلك إلى المعتزلة في البصرة ، وأقصد بالمعتزلة هنا لا المعتزلة الكلامية ، وإنما معتزلة الفتنة : فتنة على ومعاوية الذين عاشوا في البصرة ، وافد المذهب ومعتزك الآراء . وكان الناس - كما ذكرنا في الجزء الأول من نشأة الفكر - يتعللون في المعصية بالقدر ، ويغلون في هذا غلوا كاملاً ، وظهر في ذلك الوقت رجال من القدرية والمعتزلة يناهضون هذا ، وظهر في الوقت نفسه الإمام الحسن البصرى مكوناً أول مدرسة في الزهد في الإسلام . فالزهد إذن ظهر بين الصحابة أنفسهم ، وميز البعض منهم عن الآخر .

ثم يذهب ابن خلدون إلى أنه لما أخذ هؤلاء بمذهب الزهد والتبتل والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة ، اختصوا بآخذ مدركة لهم ، وذلك أن الإنسان بما هو إنسان ، إنما يتميز عن سائر الحيوان بالإدراك وإدراكه نوعان :

- ١ - إدراك للعلوم والمعارف من اليقين والظن والشك والوهم .
- ٢ - إدراك للأحوال القائمة من الفرح والحزن والقبض والبسط والصبر والشكر ، وأمثال ذلك ، فالروح العاقل والمتصرف في البدن ينشأ من إدراكات وإرادات وأحوال ، وهى التى يتميز بها الإنسان ،

وبعضها ينشأ من بعض ، كما ينشأ العلم عن الأدلة ، والفرح عن إدراك المثلث والمثلث به ، وكذلك المريد في مجاهدته وعبادته لابد أن ينشأ له عن كل مجاهدة حال نتيجة تلك المجاهدة ، وتلك الحال إما أن تكون نوع عبادة ، فترسخ وتصير مقاماً للمريد ، وإما أن لا تكون عبادة ، وإنما تكون صفة حاصلة للنفس من حزن أو سرور أو نشاط أو كسل أو غير ذلك من المقامات ، ولا يزال المريد يترقى من مقام إلى مقام ، إلى أن ينتهى إلى التوحيد والمعرفة التى هى الغاية المطلوبة للسعادة .

إذن ففى رأى ابن خلدون أن الزهد ظهر فى القرن الثانى كمذهب واختص أصحابه به وانفردوا عن الناس بالعبادة . أى أنه كانت لهم حلقات معينة يتدارسون فيها على طريقة خاصة فى عبادتهم أو علمهم الجديد ، وقد ميز بينهم وبين طائفة أخرى بقوله : إن إدراك الناس نوعان : نوع يدرك العلوم العقلية التى يتناولها اليقين والشك والظن والوهم ونوع يدرك الأحوال القلبية والواردات التى ترد على الناس من حزن وقبض وبسط رضا وغضب . . إلخ ، وهم الذين يسعون سعياً كاملاً فى طريق ليس بالسهل فيقضون أوقاتهم فى العبادات ، حتى ترسخ فيهم ، ويترقون من مقام إلى مقام حتى ينتهوا إلى مقام التوحيد . ويرى ابن خلدون أن على المريد أن يترقى فى المقامات والأطوار التى سندها كلها الطاعة ، ويتقدمها الإيمان ، ويقارنها أحوال وصفات ومقامات ينتج عنها ثمرات معينة ، ثم تقام على هذه الثمرات ثمرات أخرى ، حتى ينتهى إلى مقام المقامات أى مقام التوحيد . ولكنه يضيف إلى مقام التوحيد مقام العرفان ، حتى يتميز الواصل بمقامين مقام الوحدة ومقام المعرفة . وإذا حدث تقصير فى النتيجة أو خلل ، فإنما يكون سببه التقصير والتقصير فى الطور الذى قبله ، والأمر كذلك فى كل خاطر نفسى أو قلبى . ولذلك يحتاج الصوفى إلى أن يحاسب نفسه فى سائر أعماله وينظر فى ضوء حقائقه لأن حصول النتائج عن الأعمال لازمة ، ثم هناك الباب الأعظم باب الشريعة ، ينبغى أن يعرض عليها كل ما وصل إليه من مقامات وإلا أفشى وإذا أفشى تناوله - كما تناول الحلاج سيف الشريعة لما صاح أنا الحق ، وحين كان على خشبته مصلوباً ، أرسل إليه أبو بكر الشبلى فاطمة الأموية تقول له ، إن الله أطلعك على سر من أسرارهِ فأذعته ، فأذاقك طعم الحديد ، ولم يشفع له عند الصوفية من أهل السنة أنه فى هذا المقام صرخ بشهادة التوحيد الإسلامى ثم قال :

نـدـمـى غـيـر مـنـسـوب إـلى شـئ مـن الحـيـف
سـقـانـى مـثـل مـا يـشـرب كـفـعـل الحـر بـالـضـيـف
فـلـما دـارت الكـأـس دـعا بـالنـطـع وـالسـيـف

أى أن الحقيقة فيه أفعمت ، فما استطاع لها كتماناً فشرعية التصوف ، أن يعود بحقيقته إلى

الشريعة ، فيكتم ما يظن الجمهور أنه خلافها في ظاهرها وباطناً يوافقها . ثم يضع ابن خلدون أساساً للزهد وللتصوف ، وهو أنه لا بد للصوفي من الإتيان بالطاعات خاصة من نظر الفقه ، أى أن يقبض الصوفي على الفقه بيده حين تناوله الأذواق والمواجيد ، ليعلم أنها خالصة من التقصير في الشريعة . فالطريقة إذن كلها محاسبة النفس على الأعمال . ثم أن يتكلم الصوفي في الأذواق والمواجيد التي تحدث عن المجاهدات حتى تستكن في النفس مقاماً يترقى منه إلى غيره ، على أن يكون ذلك كله متوافقاً مع الشريعة .

ويضيف ابن خلدون إلى أن لهم اصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم . ولهذا اختصوا بهذا النوع من العلم الذى ليس لواحد غيرهم من أهل الشريعة أو الكلام . أو بمعنى أدق صار الفقه فقهين : ١ - فقهاً مخصوصاً بالفقهاء وأهل الفتاوى ، وهم أهل الأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات .

٢ - فقهاً خاصاً بالمجاهدة ومحاسبة النفس والكلام في الأذواق والمواجيد التي يتناولها الصوفي وكيف يترقى الفقيه أو الصوفي من واحدة إلى أخرى ، ولما دوت العلوم ، وكتب الفقهاء بالمعنى الجزئى فقههم . كتب أيضاً الفقهاء من الصوفية فقههم الصوفى . ويبدو أن الطريقتين قد اختلفا - لا كما يذكر ابن خلدون - والصوفية الفلاسفة ، بل أيضاً بين الفقهاء المخصوصين بالفقه وبين ما أسميهم أنا الفقهاء المخصوصين بالتصوف^(١) .

وسنتقل الآن إلى بحث الحياة الروحية في الجزيرة العربية ، وهل ثمت عوامل خارجية أثرت فيها . وهل امتدت هذه العوامل إلى الحياة الروحية في الإسلام - فيما بعد .

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٤٦٧ - ٤٦٩ .

الفصل الثاني

الحياة الروحية

لدى العرب الجاهلين

لم تكن الجزيرة العربية قبل الإسلام بمنأى عن التيارات الروحية أو الدينية التي كانت تسيطر على العالم وقتذاك . كانت هذه التيارات تصطرع وتعتلج ويحارب بعضها البعض في أرجاء العالم المعروف . فكان لابد لها أن تدخل في أركان من هذه الجزيرة الشاسعة ، وتحاول السيطرة على أفرادها ومجتمعاتها . وسرى خلال عرضنا هذا إلى أى حد استطاعت النفاذ إلى هذا المجتمع ذى الملامح الخاصة ، الفاصلة بينه وبين غيره من المجتمعات المعاصرة له . ولقد ظن الباحثون مدة طويلة من الزمن أن هذا المجتمع الجاهلي كان يضم قبائل متناثرة تعيش عيشة ساذجة بدائية ، لا رباط بينها سوى مجموعة غير منظمة من العرف والتقاليد لكن اكتشاف مجموعة الآثار الحميرية والسبئية غيرت هذه الفكرة تغييراً كاملاً . وانطلق بعض الباحثين - في ضوء الكتابات والآثار التي اكتشفت إلى وضع صورة مخالفة للصورة الأولى ، صورة لأمة تكونت ووضعت نظامها الاقتصادي والاجتماعي ، وازدهرت حياتها في جنوب الجزيرة وشمالها ، ولكن الإمبراطوريات المصطرعة وقتذاك لم تتركها في هدوء ، فتدخلت في حياتها ، وتمزقت تلك الحياة في الشمال وفي الجنوب ، وأصبحت مسرحاً من مسارح التراع . ولكن بقي الوسط بمنأى عن هذا ، فاحتفظ وادي الحجاز بنقائه الأصيل ، وقد كان وادياً غير ذى زرع ، وفي وسطه البيت المقدس ، يذكر الجزيرة كلها بأنهم أولاد الذبيح ، ويتجه إليه العرب من كل فج في الجزيرة يقيمون فيه عباداتهم على أى صورة يرضونها ، فكان البيت في مكة رمزاً دائماً لوحدتهم الجنسية ، ولوحدتهم الدينية ، كما كان تشوقهم لأمل في مستقبل قريب .

ولم تكن الأديان المختلفة التي كانت تسيطر على العالم وقتذاك بغافلة عن هذا المكان ، ولا عن أهميته الكبرى في نزاعها الدامي في زمن الفترة هذه ، فتسللت الواحدة بعد الأخرى ، محاولة أن تغزو المكان .

١ - المسيحية التقليدية ومسيحية الأسينين :

أتت المسيحية من الشمال ، كما أتت من الجنوب ، وأعتنق الفساسة المسيحية ، كما أعتنقها أهل نجران . وكانت مسيحية الجزيرة العربية جميعاً مسيحية نصية ، لا تحاول الجدال أو أن تعرض لفكرة الثالث - فكرة الواحد ذى الثلاث أقانيم ، أو فكرة الصلب ، كان كل هذا بعيداً عن فكر العرب وإحساسه .

وإنتشر الرهبان والقسس في صوامع متعددة عبر الصحراء ، وعاش بعض النصارى حتى في مكة نفسها . وسرى واحداً أو اثنين منها يظهران في عهد الرسول نفسه ، وهما جبر ونسطاس . بل ذكر أن أولهما كان يعلم النبي ، وقد رد القرآن « ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ، لسان الذي يلحدون إليه أعجمي ، وهذا لسان عربي مبین » وتنصر البعض من قريش ، كورقة بن نوفل ، وكان قريباً لخديجة زوج النبي ، كما تنصر عبيد الله بن جحش ، ثم تابع النبي ، وهاجر فيمن هاجر مع المسلمين إلى الحبشة ، وعاد هناك إلى نصرانيته ، وبقي في الحبشة بعد عودة مهاجرة المسلمين إلى الحجاز ثانية ^(١) ثم إن هناك قصة الراهب بحيرا ، وقد قيل إنه قابل الرسول في أثناء رحلته إلى الشام وأنه تعرف فيه علامات النبوة ، وقد ثبت إختلاق قصة هذا الراهب ، وتهافت مقابله للرسول .

إن الثابت تماماً هو وجود المسيحية في الحيرة وفي نجران . ومن نجران أتى الوفد المسيحي الذي قابل الرسول في سهول المدينة وعلى تبة عالية ، تمت قصة المباهلة التي ذكرها القرآن ، والتي استخدمها الشيعة - فيما بعد - للدلالة على إمامة علي وأولاده ، والتي أنتجت في الأدب الشيعي أجمل الأساطير . واحتلت مكانها لدى غلاة الشيعة ، كما سيطرت على الإسماعيلية واليزيدية والنصيرية والدروز ، وحين حاولت هذه الطوائف الغالية أن تضيئ على الخمسة من أشخاص المباهلة الرسول وعلى وقاطمة والحسن والحسين وسلمان القداسة لم تكن تتجه إلى التراث المسيحي بقدر ما انجذبت إلى التراث المزدكي أو الفارسي أو الغنوصي عامة .

ولكن ما لم يتنبه إليه الباحثون هو أثر الأسينين وهي طائفة يهودية مسيحية عاشت في قران وكشفت عنها وثائق البحر الميت - وهي طائفة تؤمن بوجود مسيح - هو ملهم العدل والتقوى . ويشبه تماماً مسيح القرآن .

وأياً ما كان الأمر ، فقد عرف العرب الجاهليون المسيحية وحاولت المسيحية أن تتسلل إلى حياتهم

(١) سيرة ابن هشام ح ١ ص ٢٣٧ - ٤٧ .

الروحية ، فلم تستطع . كان هناك الرهبان في صوامعهم . وكان هؤلاء فيما أعتقد من الآسنيين وكلمة آسني تعني في الآرامية عيسوى - وهؤلاء - فيما أعتقد - هم المسيحيون الحقيقيون . وكان البدو يلجأون إليهم طلباً للماء أو للراحة ، وكانت رحلة قريش إلى الشام ، وقد تركت لنا المصادر بعض التفاصيل عن رحلات أبى سفيان والنضر بن الحارث وغيرهم إلى بلاد الشام ومقابلاتهم للمسيحيين . ولم تؤثر هذه الرحلات وهذه الاتصالات في أعماق هؤلاء جميعاً ، كان أبوسفيان مجوسياً ، ولم ينتصر النضر بن الحارث ، بل كان يرنو هو إلى النبوة . وبقي سهل الحجاز . وثنيا في ظاهره ، ينظر إلى أمور الحياة وما بعد الحياة نظرة واقعية محسوسة تصبغ كل حياته ، ولكن يضطرم في نفسه تراث عميق يتصل بالبيت العتيق ، ويحس في أعماقه أنه بقية من باني هذا البيت إسماعيل بن إبراهيم . وحين بعث الرسول ، وذكرهم القرآن بأنهم أبناء إبراهيم ، إبراهيم الذي وضع قواعد البيت الحرام وأرساه وأسكن ذريته بواد غير ذي زرع في جواره ، فهم جيران الله وضأنه ، استجابوا ، وسرى كيف كانت فكرة البيت ملهمة للصوفية جميعاً ، حتى هؤلاء الذين غرقوا في الغنوص ، كما سرى فكرة ضأن الله تصبغ حياة الكثيرين من صوفية الإسلام ، بل سيحقق البعض منهم هذه الفكرة عملياً متابعين سنة إبراهيم وحلمه الذي لم يتحقق في جدهم الأكبر إسماعيل ، فقدى بالذبيح ، فتقدموا هم ، محققين إسماعيل آخر مذبوحاً .

وحين دعى العرب إلى الإسلام ، آمنوا جميعاً به . وكانت غالبيتهم - كما نعلم وثنيين ، وأقلية مسيحية ويهودية .

وأنتهى من هذا إلى أنه لم يكن للمسيحية من أثر روحي في حياة العرب قبل الإسلام . بل كان الإسلام نفسه هو أول من نبه العرب إلى حقيقة المسيح ، وطلب منهم الإيمان به ووضعه في نسق أولى العزم من الرسل ، في صورة رائعة جذابة ، فكان إيمانهم به عن طريق القرآن والحديث ، وكان تمجيدهم له تمجيذاً إسلامياً بحتاً .

وبنى أبرهة لملك الحبشة القليس ، كنيسة كبيرة ليصرف العرب عن الكعبة - وأتى لهدمها . ووقف عبد المطلب سيد قريش . وهو ممسك بحلقة باب الكعبة يقول :

يا رب إن المرء يمنع	رحله فامنع	حلالك
لا يغفلين صليبيهم	ومحالمهم	عدوا محالك
إن كنت تاركهم وقبل	تنا فأمر ما	بدالك

بل إنه يذكر إبراهيم بأبي الكعبة :

نحن أهل الله في بلدته لم يزل ذاك على عهد إبراهيم
نعبد الله وفيما شيمة صلة القرى وإيفاء الذمم
إن لليت ربا مانعاً من يرده بآثام يصطلم

٢ - اليهودية وأثرها في الجزيرة العربية :

وإذا انتقلنا إلى أثر اليهودية في الحياة الروحية للجاهليين العرب ، نرى الأمر في ظاهره يختلف تماماً عن أمر المسيحية وأثرها في الجزيرة العربية فبينما لا نرى هجرة بيزنطية أوحشية إلى البلاد العربية . نرى اليهود يلجأون إلى الجزيرة . كانت المسيحية تنزل ضرباتها العنيفة على اليهود في كل مكان ، وكان اليهود أنفسهم يقتلون بعضهم البعض . ولم تجد بعض القبائل اليهودية حرماً آمناً سوى بلاد الحجاز ، فهاجروا إلى شامها ، كما ذهب البعض منهم إلى اليمن . وما لبثت البطون اليهودية في شمال الحجاز أن قامت ببناء المستعمرات وإنشاء الآطام . وأعطتهم الجزيرة آمناً وسكينة . بل تهودت بعض الأفخاذ العربية ، كما تهودت بعض قبائل اليمن . (١) ونحن لا يعنينا هذا التاريخ . ولكن نتساءل : هل أثر هؤلاء اليهود في الحياة الروحية للعرب الجاهليين . هل نادوا بالتوحيد ، وقد كانوا هم في هذا الوقت سدنته وحجته . إن القول بأنهم لم يدعوا العرب إلى اليهودية . باعتبار ادعائهم - أنهم شعب الله المختار ، وأنه لا يدخل في الدائرة الدينية اليهودية المغلقة سوى اليهودى جنساً ، قول كاذب ، إنهم أغلقوا فعلاً الدائرة اليهودية في كل بلد دخلوه ، ولكنهم لم يفعلوا هذا في الجزيرة العربية . كانت الأسباب قد انقطعت بينهم وبين اليهود في كل البقاع ، وإستعربوا تماماً . ودخلت بعض الأفخاذ في يثرب في دينهم ، وكانت الدولة اليهودية الحميرية في اليمن دولة عربية . فمن المؤكد إذن أن اليهود دعوا إلى اليهودية ، وانطلق شعراؤهم يتغنون بها . ولكن المجموعة الكبرى العربية ظلت بعيدة كل البعد عن اليهودية والتفكير فيها . ولم تؤثر اليهودية أدنى تأثير في مكة ، كما لم تهود قبيلتا المدينة الكيبرتان الأوس والخزرج . وحين لم يبلغ اليهود مآربهم الدينية والسياسية والاقتصادية في هاتين القبيلتين ، أثاروا بينهم العداوة والبغضاء . وكانت نتيجة هذه السياسة المنكرة حرب بعث . التي كادت أن تفتي الأوس والخزرج . وحال دون هذا الإفناء اليهودى مبعث الرسول محمد ﷺ . ثم انحسرت اليهودية عن اليمن بعد حروب عنيفة بين

(١) إسرائيل ولفنسون : تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام ص ١-٤٩

الوثنيين العرب واليهود من ناحية ، وبين اليهود ومسيحيي الحبشة من ناحية أخرى . وعادت اليمن وثنية في ظاهرها .

وعجباً أن ينكر العرب اليهودية ، وأن يتخلوا عنها ، وكانت تدعو إلى التوحيد ، وأن يبقى العرب على عبادة الأوثان . وكما قلت من قبل ، إن هذه العبادة كانت أصيلة مغللة في نفوسهم ، كانت في قلوبهم ذكريات متمكنة ولكنها غامضة عن تناسلهم من الذبيح إسماعيل ، وكانت هناك ذكرى من إسماعيل ، بقيت متمكنة وغير غامضة ، بل محسوسة ظاهرة تذكرهم به أيضاً ، هو البيت العتيق ، الكعبة ، في قلب مكة . ولم يتمكن اليهود من صرف العرب عن بيتهم تجاه البيت المقدس ، كما حاول أبرهة أن يقضي عليه أيضاً ، وأن يبنى للناس بيتاً آخر يصددهم عنه . كان العرب جميعاً يؤمنون بأن البيت بيت الله ، وأن للبيت رباً يحميه . كما أعلن عبد المطلب سيد قريش من قبل . وقد حملوا أصنامهم إلى هذا البيت ، تقربهم زلنى إلى البيت ، ولئن كانت اليهودية قد فشلت في جذب العرب إلى اليهودية ، فهل فشلت في إذكاء حياة روحية لدى مجموعة من الأفراد . يرى البعض من الكتاب اليهود أن الحياة الروحية في الجاهلية إنما تنضح لدى مجموعة عرفت باسم الأحناف ، وإذا كان الكتاب المسيحيون يذهبون إلى أن هذه المجموعة كانت مسيحية المنزع ، يذهب هؤلاء الكتاب اليهود إلى أن الأحناف كانوا في حقيقة الأمر يتجهون إلى اليهودية . وسنبحث هذه المسألة بعد قليل ، وسنبين حقيقة هؤلاء الأحناف . وسنرى أنهم لم يكونوا مسيحيين ، كما أنهم لم يكونوا يهوداً . كما ذهب هؤلاء الكتاب اليهود إلى أن « صوفة » وهى المصدر التاريخي للتصوف ، إنما هى كلمة يهودية تعنى الحارس أو البصير في الشئون الدينية ، وسنحقق هذه المسألة أيضاً . وسنرى بُعد النظرية اليهودية عن الحقيقة .

٣ - الثنية الفارسية في الجزيرة العربية :

ودخلت المجوسية - أى الثنية الفارسية إلى الجزيرة العربية . وكان أبرز من اعتنقوها من الأفراد هو أبو سفيان ، عدو الرسول محمد ﷺ . وكان الرجل على دهاء كبير ، حارب الإسلام تحت تأثير من مجوسيته أشد حرب . ولعل فكرة « السفياى » ومهديته التى نشأت في أطوار من عهود الدولة الأموية ، كانت نتاجاً لأفكار غنوصية ترددت في هذه الأسرة القائمة ، كما كان للمجوسية الفارسية أيضاً أثرها في مسيلمة المنتهى في اليمن ، أثرت في أعماقه وترددت في البقية الباقية من آثاره التى تركت لنا ، وأثرت الغنوصية الفارسية أيضاً أثرها في البعض من قبائل اليمن بحيلة وكنده وغيرهما . وستتج في الكوفة والمدائن وغيرهما في العهد الإسلامى صوراً من التشيع ، وقد تظاهر أصحاب هذه المذاهب بالترهد

والتقشف . فأنتمجوا فكرة المهدي الشيعي - آخذين من كل المذاهب الدخيلة على الإسلام . ولكن ينبغي أن نقرر أنه وإن كان قد اعتنق المجوسية أو الغنوصية الفارسية أفراد من العرب أو مجموعات قليلة منهم ، فإنها لم تؤثر في المجموعة العربية الكبيرة أدنى تأثير . ولا نجد اسم المانوية أو المزدكية أو الديصانية أو المرقونية أو الماندائية أو الزرادشتية يتردد لديهم .

ولعل الاسم الوحيد الذي كان شائعاً لدى العرب هو اسم الصابئة ، وكان الفعل الذي نحتت منه الصابئة ، أى صبأ معروفاً لدى الجاهليين . ولقد اتهم النبي محمد ﷺ من مشيخة قريش بأنه « صبأ » وسيستخدم القرآن اسم الصابئة ، ولعل هذا الاسم قد عرف لدى العرب لصلته بجدهم الأكبر « إبراهيم » . وفيما عدا ذلك ، فشلت المجوسية أو الثنائية الفارسية في جذب العرب الجاهليين أو في إقامة حياة روحية لديهم .

٤ - البوذية والأديان الهندية في الجزيرة العربية :

ولم تكن للبوذية أو للأديان الهندية عامة أثر في حياة الجاهليين . كانت موانئ اليمن مفتوحة لتجار الهند ، ولكن لم تنفذ اتجاهات روحية أو دينية إلى مجتمع العرب من قبل هؤلاء . وسنرى تهافت أسطورة تأثر أحد التابعين - وهو عامر بن عبد القيس بالهند كما سنرى أيضاً ، وحين نبحث الحياة الروحية لدى أوائل الصحابة ، أن طريقة تبثهم لم تكن على طريقة طقوسية بوذية أو على نموذج جيني أويوجي . لقد نأت المجموعة العربية الكبرى - كما رأينا - عن الأديان الداخلة والطارئة عليهم . تقربوا إلى الله بالأصنام والأوثان في إصرار عجيب ، وأغلقوا منافذ عقولهم وقلوبهم دون اليهودية والمسيحية والمجوسية والبوذية ، وذلك لإيمانهم الكامل بأنهم ينتسبون إلى إسماعيل وأبيه إبراهيم . ولقد حاول المؤرخون أن يلقوا الضوء على تحول أولاد إسماعيل هؤلاء من دين التوحيد إلى عبادة الأنصاب . والتفسير الشائع : أنه حين كثر أولاد إسماعيل ، ابتعدوا عن بيت الله في مكة ، منتشرين في أرض الجزيرة طلباً للعيش ، أخذ كل منهم حجراً من جبال مكة ليذكرهم ببيت الله القائم في واد غير ذي زرع ، ثم تعاقبت الأجيال ، وعبدوا الحجر ، وصنعت منه الأصنام ، يقول الأزرقي « إن بني إسماعيل وجرهم من ساكني مكة ضاقت عليهم مكة ، فتفصحوا في البلاد ، . . . واتمسوا المعاش وأن أول ما كانت عليه عبادة الحجارة تعظيماً للحرم وصبابة بمكة وبالكعبة حيثما حلوا ، وضعوه . فطافوا به كالطواف بالكعبة ، حتى سلخ ذلك بهم إلى أن كانوا يعبدون ما استحسنوا من الحجارة ، وأعجبهم من حجارة الحرم خاصة ، حتى خلفت الخلوف ، ونسوا ما كانوا عليه ، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره ،

فعبدوا الأوثان، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم من ضلالات، وانتجسوا ما كان يعبد قوم نوح منها على إرث ما كان بقى فيهم من ذكرها. وفيهم على ذلك بقايا من عهد إبراهيم وإسماعيل يتنسكون بها من تعظيم البيت والطواف به، والحج والعمرة^(١)، ثم كانوا يكرون راجعين إلى الكعبة - صباية بها وشوقاً، يضعون فيها أصنامهم وأوثانهم، وعلى جدران الكعبة صوروا كل شيء، حتى إبراهيم يستقسم بالأزلام، ومريم وابنها عيسى^(٢)؛ وصور الملائكة - إناثاً وذكوراً، ثم تماثيل أو أصنام لكل. نصبت الأصنام في الكعبة، رامزة إلى نواحي العبادة المتعددة، حتى عبادة الجنس أو توثم الجنس، أساف ونائلة، أصحاب الأسطورة القائلة بأنهما زنيا في الكعبة، فسخها الله نصيين أو صنمين، ثم عاد الناس يتمسحون بهما ويعبدونها^(٣).

ونلاحظ كما قلنا من قبل، إن التعظيم والعبادة لم تكن تتوجه نحو الأصنام في ذاتها، بقدر ما كانت تتجه نحو الكعبة، بيت الله، بيت إبراهيم وإسماعيل. وارتبطت قبائل العرب المتفرقة جميعاً في وحدة دينية باطنية مركزها البيت المكي، وجمعوا فيه نماذج العبادات جميعاً في صورة الأوثان والأصنام ووضعوها فيه، فإذا أقبلت الأشهر الحرم أقبلوا إليه للحج.

٥ - الأحناف :

وهنا يأتي السؤال الهام : هل قام من بين العرب في الجاهلية من يذكرهم علانية بدين إبراهيم وإسماعيل، بالتوحيد النقي الذي وضعه جدهم الأكبر، وبني لأجله البيت، ليقيموا الصلاة فيه ويحجبه، لله الواحد.

كان هنا وهناك طائفة عرفت باسم «الكهان» يلجأ إليهم العرب إذا حزبه أمر من الأمور، كان هؤلاء يسجعون في نذرهم وبشاراتهم ونبوءاتهم، ولكن لم يرد في المصادر العربية ما ينشئ عن حياة روحية أو صلة بدين من الأديان لدى هؤلاء الكهان. وكان يقال إن هؤلاء صلة بالجن والشياطين ولهم الرؤى والفراصة، وقد اتهم الرسول محمد ﷺ بالكهانة وأن أقواله من قبيل أقوال هؤلاء. ورد القرآن على هذا رداً حاسماً.

ولكن الطائفة التي أعلنت - في صراحة - إيمانها بالتوحيد الإبراهيمي أو الإسماعيلي، فقد كانت

(١) الأزرق : تاريخ مكة ج ١ ص ٦٧.

(٢) نفس المصدر : ج ١ ص ١٠٤ - ١٠٥.

(٣) الأزرق تاريخ مكة ج ١ ص ٦٩ ، ٧٠ / ٧١ / ٧٢ وابن الكلبي : الأصنام ص ٢٩ ، ٣٠.

طائفة الأحناف أو الحنفية ، والتي اتخذت اسم الدين الإبراهيمي علماً لها . وقد ذكر القرآن مصطلح «ملة إبراهيم حنيفاً» دلالة على دين إبراهيم . وذهب البعض من مؤرخي العرب الأقدمين أنهم كانوا من أنبياء الفترة ، العهد الذي تراخى فيه الدين الذي أتى أخيراً توطئة لدين آت . ويوردون أحاديث عن النبي ﷺ أن البعض منهم كانوا أنبياء . فقد سئل النبي ﷺ عن خالد بن سنان العبسي فأجاب «ذاك نبي أضاعه قومه» وإني أشك في هذا الحديث دراية ورواية . إن الأحاديث الصحيحة مجمعة على أنه لم يكن بين عيسى ومحمد عليه السلام نبي فالحنفاء إذن طائفة من العرب ظهوروا قبل البعثة النبوية في مواضع كثيرة من الجزيرة العربية ، ولم يقبلوا أديان العرب الموجودة ، وعاشوا في زهد وتنسك بعيدين إلى حد كبير عن مشاركة المجتمع الجاهلي حياته ، ووسم البعض منهم بالنبوة ، وأعلن معظمهم أنهم يتابعون دين الحنفية ، دين إبراهيم ، وحفظت لنا الكتب العربية أسماء عدد كبير منهم كقس بن ساعدة الأيادي وخالد بن سنان العبسي ، وأمية بن أبي الصلت الثقفي وورقة بن نوفل وأبي ذر الغفاري . وذهب المستشرقون عامة ونيكلسون خاصة إلى أن هؤلاء الأحناف كانوا أثراً من آثار المسيحية في الجزيرة العربية . يرى نيكلسون - مستنداً على أبحاث فلهاوزن في تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام - أن عرب الجاهلية كانوا على حظ قليل من التفكير الديني - وأنهم شغلوا بحياة مادية بحتة ، ولم يفكروا في حياة أخروية ، ولكن قامت المسيحية غير التقليدية وغير المنظمة بنشر بذور الزهد في الجزيرة العربية .

ويقرر نيكلسون أن العرب كانوا على معرفة - ولو سطحية - بعقائد الديانة المسيحية وطقوسها . ويستخلص من بعض أشعار العرب ما يدل على معرفة عرب البادية برهبان المسيحيين ، وأنهم كانوا يعظمون ويحجلون هؤلاء الرهبان القابعين في صوامعهم ، وكانوا يهتدون بالأنوار المنبعثة من هذه الصوامع ، ويسيرون في الصحراء . وينتهي نيكلسون إلى القول بأن «هؤلاء الرهبان وغيرهم من الزهاد الهائمين على وجوههم ضربوا مثلاً للعرب الوثنيين في الزهد ، وحركوا في نفوس بعضهم ، وهم المعروفون بالحنفاء ، ميلاً إلى النفور من الأوثان ورفض عبادتها ، فدان هؤلاء بعقيدة التوحيد ، واصطنع بعضهم الزهد ومجاهدة النفس ، ولبسوا الصوف ، وحرموا على أنفسهم بعض أنواع الطعام ، وليس هناك من شك في أنه كان هؤلاء الحنفاء بعض الأثر في محمد الذي كان معاصراً لكثير منهم ، وكان اثنان منهم ، متصلين به صلة قرابة أو نسب^(١) .

وقد توفي نيكلسون قبل اكتشاف وثائق البحر الميت المشهورة الآن - وقد كشفت لنا النقاب عن

(١) نيكلسون : في التصوف الإسلامي ص ٤٢ ، ٤٣ .

مجتمع قران - وكيف حاربه اليهود من ناحية والنصرانية الإغريقية من ناحية ، وكيف لجأ الكثير من هؤلاء إلى شمال الجزيرة العربية ، وهؤلاء هم الأسينيون أو العيسويون وقد قيل إن المسيح عيسى كان عضواً في هذه الجماعة أو هو مسيحها .

علاوة على أن نيكلسون وغيره من المستشرقين استندوا على تصوير بعض المسيحيين من العرب لواحد من هؤلاء الحنفاء - وهو قس بن ساعدة الإيادي في صورة مسيحية . ففي أخبار ابن كثير « أنه كان في وفد عبد قيس حين وفدوا على النبي ﷺ الجارود بن المعل بن حنش بن المعل العبدى ، وكان نصرانيا ، وعالماً بالكتب المسيحية وتفسيرها ، والتراث الفارسي ، والفلسفة اليونانية والطب . وقد سأله الرسول ﷺ عن قس بن ساعدة : فأجابه الجارود ، وأخذ يصف قس بن ساعدة وصفاً تختلط فيه سمات اليهودية بسمات المسيحية ، فهو من ناحية سبط من أسباط العرب عمر ستمائة سنة ، ومن ناحية ثانية « كان يضج بالتسبيح ، على مثال المسيح » ، وكان يلبس مسوح الرهبان ، ويعيش معيشة السباح والرهبان ، بل ذهب الجارود إلى أن قسا أدرك رأس الحوارين سمعان - وسمعان - كان غنوصياً عنيفاً . ثم يعرض الجارود لآرائه فيقول إنه أول من تأله من العرب ووجد الله وأيقن بالبعث والنشور . ولكن ما يلبث الجارود أن يقول إنه « شوق إلى الحنيفية ، ودعا إلى اللاهوتية » وأنه دعا يوم عكاظ إلى عبادة الله الواحد الأحد فقال : « كلا - بل هو إله واحد ، ليس بمولود ولا والد ، أعاد وأبدى ، وأمات وأحيا ، وخلق الذكر والأنثى ، رب الآخرة والأولى » وهذا يدل على أن الرجل لم يكن مسيحياً ، وإنما كان يدعو إلى الحنيفية ، دين إبراهيم ، وخلط الجارود بين مسيحيته هو ، وبدو أن مسيحيته هو أيضاً لم تكن المسيحية المعهودة ، بل كانت مسيحية أسيية ، أو كانت متصلة بالسمعانية ، وبين حنيفية قس بن ساعدة . وما يؤكد تمام التأكيد أن قس بن ساعدة كان على هذا الدين القديم المتصل يجد العرب الأكبر إبراهيم أو ابنه إسماعيل قوله : أو ما علمت أن ولد إسماعيل تركوا دين أبيهم ، واتبعوا الأضداد وعظموا الأنداد (١) . وهذا ما يحسم الأمر تماماً في عقيدة قس بن ساعدة . وكذلك إذا انتقلنا إلى بحث العقائد التي بشر بها أمية بن أبي الصلت الثقفي ، إنه أيضاً نظر في كتب الأوائل « وتعبد لرب إبراهيم وإسماعيل » وحرّم الخمر ، وشك في الأوثان ونهى عن عبادتها . . . تعود قصص الأحناف العرب جميعاً إلى عبادة أو إحياء « دين إبراهيم وإسماعيل » ونحن لا نرى في عقائدهم ظلاً أو ظللاً من فكرة التثليث ، ولم يعرفوا فكرة الصلب وهي أساس المسيحية . ثم إنهم كانوا يحجون إلى مكة ولا يحجون إلى بيت المقدس . فهم إذن بقايا لدين إسماعيل ، هذا الدين الذي ترك في نفوسهم آثاره العميقة ، حتى استكشفوه في أنفسهم . ولقد كان في استطاعتهم أن يعلنوا مسيحيتهم ، لو اعتنقوها ،

كما اعتنقها البعض من العرب ، أو أن يتموا إلى السمعانية ، وهي فرقة منحرفة عن المسيحية الممهودة ، وتحملت ضربات المسيحية العنيفة ، ولكن الصحراء كانت درءاً للعرب لو أرادوا اعتناقها . غير أن هذا لم يحدث قط .

وهنا يأتي الاحتمال الآخر: وهو صلة هؤلاء الأحناف باليهودية. هل كانوا أثرأمن آثار اليهودية. ذهب بعض الكتاب إلى أن هؤلاء الحنفاء تأثروا فعلاً باليهود ، بل كانوا صدى لليهودية في العالم العربي . وقد ذهب ابن هشام وغيره من مؤرخي السيرة - وبالتالي فترة ما قبل الإسلام - إلى أن إصلاح ملة إبراهيم كان ذاتاً في الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام ، واشتهر به أفراد رفضوا عبادة الأوثان وخرجوا يلتمسون الحنيفية . ويقدم إسرائيل ، ولفنسون تفسيراً فيلولوجياً جديداً لإصطلاح «ملة إبراهيم» وهو أنه يعني «كل من اختن ودخل في ذمة وعهد إبراهيم الخليل» ويقرر ولفنسون أن الختان وحده لا يؤدي إلى اعتبار المختن يهودياً ، لأن هناك شروطاً أخرى لابد من توافرها كإعلان الدخول في الدين اليهودي الموحد ، واتباع ما تأمر به التوراة واجتناب ما تنهى عنه ، والخضوع خضوعاً تاماً أعمى للتلمود . لأجل هذا فقد أطلق اليهود على من يختن دون أن يعتنق اليهودية اسم حنيف غير الصالح ، أي الختان غير الوافي بالشروط اليهودية . ويشير ولفنسون إلى أن لسان العرب يؤيد فكرته ، إذ ذكر اللسان أنه «كان في الجاهلية يقال : من اختن وحج البيت حنيف» وأن من سنة الحنيف الختان «وتحنف الرجل - أي عمل عمل الحنيفية ويقال : اختن» وينتهي إسرائيل ولفنسون إلى أن اليهود أطلقوا على العرب التي شاعت عندها عادة الختان هذا اللفظ . كانت غاية إسرائيل ولفنسون هي أن يثبت أن عادة الختان قد سرت إلى العرب من اليهود . وهذا لا يعيننا هنا - مع كذب هذا الادعاء ومع أنه في فقرة سابقة يقول : «لا شك أن عادة الختان لم تسر من اليهود إلى العرب لأنها كانت شائعة عند قبائل مختلفة في الجزيرة العربية منذ عصور غابرة» غير أن تحليله الفيلولوجي لمصطلح «ملة إبراهيم حنيفاً» يثبت تماماً فكرتي التي أقرها وهي أن مجموعة من مفكري العرب كانوا يشعرون بوضوح بأن العرب فارقت دينهم الأصلي دين إبراهيم وجدهم الأكبر إسماعيل . ويورد ولفنسون آراء قلها وزن الذي يذهب إلى أن الحنيفية كانت مذهباً نصرانياً ذائع الصيت ، لكن Lesynshy يعارضه ويقول «إن الحنيفية لم تكن نصرانية أليته ، كما لم تكن مذهباً معيناً بل كان هناك أشخاص من مفكري العرب استنكروا عبادة الأوثان ، متأثرين بتعاليم اليهودية والنصرانية ، ودخل بعضهم في اليهودية ، ودخل بعض آخري النصرانية ، وبنى جماعة منهم غير متمسكين بدين من الأديان ، واستدل على ذلك بقول القرآن «ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً» فإنه صريح في أن الحنيفية لم تكن واحداً

منها» . ويورد إسرائيل ولفنسون - قصة زيد بن عمرو بن نفيل عن ابن هشام « إنه وقف ولم يدخل في يهودية ولا نصرانية ، وفارق دين قومه ، فاعتزل الأوثان والميتة والذبائح التي تذبح على الأوثان ، ونهى عن قتل المؤدة وقال : أعبد رب إبراهيم . وبأدأ قومه ، يعيب ما هم عليه وكان زيد بن عمرو بن نفيل شيخاً كبيراً يسند ظهره إلى الكعبة ويقول : يا معشر قريش ، والذي نفس زيد بن عمرو بيده ما أصبح منكم على دين إبراهيم غيرى (١) » .

ومن هذا نقرر أن الحنيفية هي دين إسماعيل ، أو ذكرى لهذا الدين الموحد الذي أتى به ، كان في أعماق الأمة العربية ، وبقى في هؤلاء الحنيفية حتى ظهور الإسلام (٢) ونحن نعلم أن أبا ذر الغفاري كان واحداً من هؤلاء الحنيفية ، وأنه ذكر للمسلمين فيما بعد : أنه كان يتعبد على طريقة هؤلاء ، وأنه نأى عن الجاهلية نأياً كاملاً (٣) وينبغي أن نلاحظ أن الغالبية الكبرى من الأحناف كانوا من قريش ، ولم تترك لنا المصادر أسماء هؤلاء الأحناف الذين يسمون إلى قبائل المدينة ، حيث يعيش اليهود بجوارهم . كان الأحناف دائماً بمكة ، ومن القرشيين على وجه العموم .

٦ - الحمس :

وفي قريش أيضاً نرى الحمس . والأحمس لغويا المشتد الصلب في الدين وسميت قريش حمساً لاشتدادهم في الدين ، وذهابهم في ذلك مذهب الترهّد والتأله وأعلنوا « نحن بنو إبراهيم وأهل الحرمه وولاة البيت وقطان مكة وساكنوها » وقد قيل إن الرسول عليه السلام كان أحمساً قبل مبعثه . وقد دخل مع القرشيين في عقيدة الحمس ، بعض القبائل ، منهم قبيلة بني صعصعة ، وستجد من بين هؤلاء - في عهد التزاع بين علي ومعاوية - من يقفون بجانب علي ، ويضعون أسساً لكثير من العقائد الصوفية فيما بعد ، وجاء الإسلام ، فأنكر على الحمس كثيراً من عقائدهم . ولكن ما أود أن أوجه الأنظار إليه أن هؤلاء الحمس أيضاً كانوا يشعرون تمام الشعور بأنهم أهل الحرم وينتسبون إلى بانيه إبراهيم وإسماعيل .

٧ - صوفة :

وأخيراً - نصل إلى صوفة . وقد سبق أن ذكرنا قصة هذا الفخذ ونحن نتكلم عن اشتقاق كلمة

(١) الدكتور إسرائيل ولفنسون : تاريخ اليهود ص ٧٨ - ٨٠ .

وأنظر ابن هشام : السيرة ج ١ ص ٢٣٩ - ٢٤٧ .

(٢) ابن هشام . ج ١ ص ٢١١ - ٢١٦ .

(٣) الأزرق : تاريخ مكة ج ١ ص ١١٧ .

التصوف وقد أفاض ابن هشام^(١) وغيره من المصادر الكلام في هذا الفخذ. وكيف عرف الغوث ابن مر بأنه رباط الكعبة وضأن الله. وذكرت أمه الآيات الآتية :

إني جعلت رب من بنه ربيطة مكة العالمة
فباركن لي بها إليه واجعله لي من صالح البرية^(٢)

وقلت إن أول من تنبه إلى فكرة رباط الكعبة وضأن الله وصلتها بفكرة الذبيح إسماعيل هو الباحث العراقي : الدكتور كامل مصطفى الشبيبي .

ونتهى من بحث الحياة الروحية عند العرب قبل الإسلام بنتائج هامة : إن العرب - وهم أصحاب واقعية حسية بلا شك . وفشلت الأساطير المركبة في حياتهم^(٣) - كانت لهم حياة روحية ، تمثلت في فريقين رئيسيين : الأحناف ، وصوفة وفي غيرهم من طوائف فرعية . كانوا يشعرون برغم عبادتهم للأصنام ، أنهم أولاد إسماعيل « الذبيح » وأن الكعبة بيت الله . وستؤثر هاتان الفكرتان أشد تأثير في حياة المسلمين الروحية . فيتعلقون بفكرة « الذبيح » ضأن الله ، وسيحاول البعض منهم تحقيق « الفداء » في نفسه . وأن فكرة « تضحية » تضحية الكبر أو الضأن لا تتم رسالة إسماعيل الجد الأكبر للعرب بل للإسلام عامة ، فيقدمون أنفسهم ضائحين :

تهدي الأضاحي وأهدي مهجتي دمي . . .

وسيقف البعض الآخر منهم أمام البيت - بيت إسماعيل يرون فيه الوجود كله ، يرون الله ما دخله ، وما خرج منه . وسيعلم البعض الآخر أن الكعبة إنتقلت إلى قلوبهم ، ويتغنون بها أغنيات الروح . فلم تكن الحياة الروحية العربية قبل الإسلام حياة هشة . كما ظن البعض ، كانت حياة مليئة بمختلف التزعات والاتجاهات . وجاءت رسالة الإسلام لتعيدها إلى أصلها النقي ، إلى دين إبراهيم وإسماعيل .

(١) ابن هشام : السيرة ج ١ ص ١٢٥ - ١٢٨ .

(٢) الأزرق : تاريخ مكة ح ١ ص ١٣١ .

(٣) الدكتور محمد عبد المعين خان : الأساطير العربية قبل الإسلام .

الفصل الثالث

الحياة الروحية

في القرن الأول الهجرى

ظهر الإسلام في قريش ، القبيلة الإسماعيلية العريقة ، وبجانب بيت إبراهيم وإسماعيل ، وظل تمجيد قريش - باعتبارهم أولاد إسماعيل - في الإسلام . كما كان في الجاهلية . ويتبين هذا حين أعلن محمد ﷺ أن « الأئمة من قريش » . وقد ظلت إمرة المسلمين إليهم . حتى نهاية العهد العباسى . ويتبين هذا أيضاً حين حول الوحي الإلهى قبلة المسلمين إلى الكعبة بيت إسماعيل ، وحين أكمل الرسول الحج إلى هذا البيت في حجة الوداع ، مختتماً بهذا دورة الوحي ، ومقفلأ هذه الدائرة « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً » .

١ - محمد النبي : أول الزهاد :

كان لابد إذن أن تكون حياة الرسول وتعاليمه شغل المسلمين إلى اليوم ، وأن يحاولوا صوغ حياتهم في شتى آفاقها على مثاله ، وكما استمدوا من تعاليمه ، الجوانب العملية ، فأقاموا الفقه ، والجوانب العقلية ، فأقاموا الكلام أو الفلسفة ، اتجهوا إليه وإلى وحيه ، فأقاموا حياتهم الروحية . وقد تعرض الباحثون من الأوربيين لحياة النبي ﷺ قبل بعثته وبعدها . وذهبت بهم الأهواء والترعات إلى مختلف الآراء . فمرة يروى البعض منهم أن محمداً ﷺ كان مسيحياً قبل بعثته ، وأنه تأثر بالمسيحية حتى بعد نبوته ، مستندين في هذا إلى أخبار غير موثوق بها أنه قابل الراهب بحيرى ، وأن أحد أقارب زوجه خديجة كان مسيحياً . ولكن سرعان ما يتبين لهم أن الرسول قد اختلف أشد الاختلاف مع المسيحية التقليدية في كثير من عناصرها اللاهوتية الأساسية ، ويرى البعض أنه تأثر بالمسيحية الحقيقية - وهى مسيحية الاسينين - وهى التى أظهرتها وثائق البحر الميت منذ عام ١٩٤٧ م أو بالمذاهب المسيحية الخارجة ، كالسمعانية أو الديصانية أو المانوية أو المرقونية ، ولكن سرعان ما يثبت لهم أن القرآن قد هدم الغنوصية وأنكرها ولم يعترف بتجسد أو تناسخ أو ثنوية ، ويعرض البعض الآخر

لمحمد ﷺ على أنه كان يتعبد على اليهودية ، وأنه تجديد لأنبياء بني إسرائيل ، ولكنهم يرون بعد ذلك شدة الوحي على اليهود ، واتهامهم بالكذب والغيلة ، وتحريف الكتاب السماوى ومحاربة اليهود له أشد حرب . ويرى البعض الثالث أن محمداً كان يتعبد على طريقة الصابئة . وقد أنكر القرآن - فيما بعد - على الصابئة عقائدها .

لقد تعددت الدعاوى واختلقت ، وارتطم البعض منها مع البعض الآخر أشد الارتطام . وإنهت . كان محمد ﷺ قبل مبعثه قرشياً ، يحس بإحساس قريش العام أنه ولد لإسماعيل ، ويتسمع إلى كل ما فى قريش من فضائل فيشعر به فى أعماقه . ويرنو إلى الكعبة بيت الله ، فيرى الأنصاب والأزلام والأنصاب والصور ، فيأى عنها ويبغضها . ولم يؤثر عنه أنه كان من أحناف الجاهلية ، بالرغم من أن واحداً منهم أو اثنين كانا على صلة نسب بزوجه خديجة ، ولم يتهمه سادة قريش حين أعلن مبعثه بأنه كان من هؤلاء الأحناف . ولم يخرج محمد ﷺ إلى الشام أبداً كما أثبتت الأبحاث الأخيرة ذلك ، ولا شك أن الرسول عليه السلام عرف المسيحية واليهودية ، ولكنه لم يتمسح ولم يتهود .

كان الطفل الصغير « راعى غنم » يقودها فى الصحراء ، وحيداً ، وهى تلتف به ، الصحراء الشاسعة اللامتناهية . ويتسمع إلى حداء القوافل المارة ثم تلتف به الصحراء مرة ثانية ، ليتسمع أنغاماً حلوة تملأ أذنيه . . . وتمضى به الأيام . حتى بدأت تراوده الرؤى الصادقة . وتقول عائشة : « إن أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من النبوة ، حين أراد الله كرامته ورحمة العباد به ، الرؤيا الصادقة ، لا يرى رسول الله ﷺ رؤيا فى نومه إلا جاءت كفلق الصبح » وترى عائشة أن هذه الرؤى حببت إليه الخلوة « وحبب الله تعالى إليه الخلوة ، فلم يكن شئ أحب إليه من أن يخلو وحده » وكان يمضى إلى شعاب مكة وبطون أوديتها وكانت المرحلة الثالثة هى مرحلة التحنث . وللتحنث شروط ، الشرط الأول : الخروج من الحنث أى الخروج من الإثم ، ثم المجاورة فى غار ، للتبرر . وكان الرسول يتحنث فى غار حراء . وكانت هذه عادة قرشية ، غير متصلة برهنة مسيحية أو غيرها . يقول ابن هشام « وكان ذلك مما تحنث به قريش فى الجاهلية ^(١) وكانت قريش تأخذ معهم نساءهم ، وكذلك كان يفعل محمد ﷺ ، وكانوا فى هذا التحنث يتجهون إلى الله ، متحللين من ذنوبهم ، متعبدين . . . وفى غار حراء ، وعلى جبال مكة ، أتاه الوحي ، وأخذ عليه ميثاق النبين .

وسنرى : فيما بعد أن مواقف الرسول عليه الصلاة والسلام قبل الإسلام تصبح مواقف لصوفية

(١) ابن هشام : السيرة ج ١ ص ٢٥٠ - ٢٥١ .

الإسلام فيما بعد : الرؤيا الصادقة ، والخلة والتحنث . وأنذر محمد ﷺ عشيرته الأقربين . وكانت دعوتهم إليهم :

(أ) هي الدعوة إلى التوحيد الصافي النقي ، ومحاولة لاستكناه عقيدة إبراهيم وإسماعيل فيهم . وكانت الوثنية الجاهلية - كما قلت - غطاء هشاً تحق هذه العقيدة بما نصبت من أصنام ونصب . ولم يكن من العسير على رسول الله أن يحرك فيهم هذه العقيدة .

(ب) الدعوة إلى هجران الحياة الدنيوية المضطربة الآتمة التي صهرتهم في طغيان فردى واجتماعي ، واختط الوحي لهم طريق الحياة الجديدة . وفرض عليهم الصلاة والصوم والزكاة . وقابله القرشيون بأشد مظاهر العنف .

(ح) ذكرهم بالحياة الأخروية ، وخلود الروح ونشأة الجسد النشأة الثانية . ولم يفهم القرشيون هذا وأعلنوا مقاومته أشد المقاومة .

ولكن أقبل إليه رواد الروح ، يستمعون إلى القرآن ، خاشعين متصدعين . وهؤلاء هم الصحابة الأوائل ، مزيج من الأغنياء والفقراء ، ومن السادة والعبيد . . . يتبعون الداعي الجديد ، متخلين عن كل شيء دنيوى ، محتملين كل أنواع الأذى والاضطهاد والتعذيب ، وفي مكة حدثت واقعة الإسراء والمعراج فسرى الرسول إلى الملأ الأعلى وإلى بيت المقدس . وستكون واقعة المعراج والإسراء أكبر واقعات الصوفية - فيما بعد . وأقبل رهط من أهل يثرب إلى مكة واستمعوا إلى النبي ، وسرعان ما أسلموا . ثم تمت بيعة العقبة ، وهاجر الرسول إلى يثرب . وتكون المجتمع الجديد من الأنصار أهل المدينة ، والمهاجرين من أهل مكة ، وجميعهم - كما نعلم - اسم الصحابة .

ومن العجب أن المستشرقين من مؤرخي الحياة الإسلامية إبان ذلك العهد - يرون أن الإسلام قد تغير في المدينة ، بل إن أسلوب الوحي نفسه قد أصابه التغير . وهذا خطأ ، كان الوحي المتزل في مكة يقرأ عالياً في أحياء المدينة ، وكان هذا الوحي أساس عقيدة التوحيد وأساس الإسلام . ولكن كان على الإسلام أن يواجه أعباء الحياة ، فأخذ يحدد قواعده ، كما كان عليه أن يواجه التوراة والتلمود ، وأتباعها من يهود . كانت السور المكية في معظمها قصيرة ، لأنها كانت تقود المؤمنين إلى « تجربة الروح » بينما كانت السور المدنية - في معظمها طويلة ، لأنها كانت تعود المؤمنين بها إلى « تجربة الحياة » وكان على المسلم أن يعاني الاثنين معاً . ولكن نفس السور لم يتغير على الإطلاق . كما لم تتغير حياة الرسول ولا حياة صحابته . كان على الرسول وعلى صحابته أن يواجهوا أعباء الحياة ، ولم يدع الإسلام أبداً أنه أتى لإقامة حياة رهبانية فحسب ، بل أعلن أنه أتى لكي ينشئ حياة من نوع جديد ، يمتزج

فيها الجانبان - الجانب الروحي والجانب الجسدي . بل لا يتضح الجانب الروحي في أمة من الأمم مما لم تعان الجانب الجسدي . وهكذا كان الإسلام في المدينة ، ثم فيما بعد ذلك على مر العصور . وكان الصحابة بالذات فرسان النهار ، رهبان الليل .

٢ - طائفة القراء :

ولم يكن الرسول بغافل عن تعميق الجانب الروحي في حياة المسلمين ، فسرعان ما انتظمت طائفتان في المدينة ، كان لهم الأثر الأكبر في الحياة الإسلامية فيما بعد . أما الطائفة الأولى : فهي طائفة القراء . وهذه الطائفة كانت طائفة القرآن . يقول ابن نعيم صاحب الحلية : إن معظم هؤلاء كانوا من الأنصار « وكانوا يدعون القراء يحتطبون بالنهار ويصلون بالليل » أو على حد تعبير ابن سعد « يلازمون الأعمدة ليلاً يتهددون ^(١) » وكانوا إذا ما جنهم الليل ، آووا إلى معلم لهم بالمدينة يبيتون ويدرسون القرآن » وقد أرسل الرسول سبعين رجلاً منهم لبعض القبائل للدعوة ، فقتلوا في بئر « معونة » ويصفهم صاحب الحلية بأنهم كانوا الطبقة الأولى من النساك والعارفين والعباد الذين انقرض معظمهم على عهد رسول الله ﷺ ، ولم تكلمهم الدنيا . ولم يتدنسوا بما فتح عليهم من زهرة الدنيا إفتاناً . ويبدو أن المعلم الأكبر هؤلاء كان عبد الله بن مسعود وقد ذكر أنه قال « إن هذا القرآن مأدبة الله ، فمن استطاع أن يتعلم منه شيئاً ، فليفعل » كما وصف ابن مسعود هؤلاء القراء . حملة القرآن فقال « ينبغي لحامل القرآن أن يعرف بليله ، إذا الناس نائمون ، وبناهاره إذا الناس يفطرون ، وبمحزنه إذا الناس يفرحون ، وببيكائه إذا الناس يضحكون ، وبصمته إذا الناس يخلطون . وبخشوعه إذا الناس يجتالون . وينبغي لحامل القرآن أن يكون باكياً محزوناً . حكيماً . عليمًا سكيناً ، ولا ينبغي لحامل القرآن أن يكون جافياً ، ولا غافلاً ، ولا صخاباً ، ولا صياحاً ولا حديدًا ^(٢) » . كان هذا أبلغ وصف القرآنيين الأوائل ، ويبدو أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد عهد إلى عبد الله بن مسعود أن يقوم بهم ، وكان عبد الله بن مسعود من أوائل من تلقوا الوحي عن رسول الله . والشخصية الثانية الكبيرة من القراء : هي شخصية أبي الدرداء . وقد كان أبو الدرداء تاجراً ، ثم ترك التجارة مستمعاً إلى صوت القرآن « لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله » وكان للقراء الدور الهام في غزوات الرسول . ثم في حروب الردة ، وكان نداؤهم في الحروب : « يا أصحاب القرآن ، زينوا القرآن بالفعال » . وقد استشهد الكثير

(١) ابن سعد : طبقات ح ٣ ص ٣٦ و ٣٨ و ج ٦ ص ٢٥٥ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ١٢٣ و ١٣٠ - ١٣١ .

منهم في حروب الردة ، ثم انتقلوا بعد الفتح يعلمون الناس القرآن ، ويعقدون الحلقات في المساجد . وكان أعظم هؤلاء القراء في أيام الشيخين أبا موسى الأشعري ، ويذكر صاحب الحلية عنه أنه كان يطوف في مسجد البصرة يعقد الحلقات ويعلم الناس القرآن . وكان لا يأذن بالدخول عليه إلا لمن جمع القرآن ، وكان يعظهم ويقول « لا يطولن عليكم الأمد ، فتفسو قلوبكم ، كما قست قلوب أهل الكتاب » . « إن هذا القرآن كان لكم أجراً ، وكان عليكم وزراً ، فاتبعوا القرآن ، ولا يتبعنكم القرآن^(١) » .

ولقد عاش القراء فرقة زاهدة ، في عهد الخلفاء الثلاثة . وحين قامت الفتنة بين علي ومعاوية ، وقفوا بجانب علي . ثم انشقوا عنه ، ومنهم خرجت أكبر فرقة سياسية زاهدة هي فرقة الخوارج .

٣ - أهل الصفة :

أما الطائفة الثانية التي تمثل الحياة الزاهدة في عصر الرسول ﷺ في المدينة - فهي طائفة أهل الصفة ، وقد حاول بعض مؤرخي التصوف - كما قلنا من قبل - أن ينسبوا التصوف اشتقاقاً إليها . وقد بنى الرسول ﷺ الصفة في ظلال المسجد لهؤلاء الفقراء من المهاجرين والأنصار . وقد عاش أهل الصفة عيشة زهد وتقشف ، « وكان عليهم جباب الصوف ، لم يكن عندهم غيرها » يقضون أوقاتهم في قراءة القرآن وتدبره ، وفي الذكر والتفكير ، وكانوا من خاصة رسول الله . وكان الرسول يجري عليهم أرزاقهم . وقد اعتبروا المثال الأول للمتجربين من الفقراء « لا يأوون إلى أهل ولا مال ، ولا يلهمهم عن ذكر الله تجارة ولا مال ولم يحزنوا على ما فاتهم من الدنيا ، ولا يفرحوا إلا بما أيدوا به من العقبى » وقد حدث الوحي الرسول عنهم فقال : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ، يريدون وجهه ، ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا » . وقد كلم جماعة من أشرف العرب النبي أن يترك هؤلاء ، لكي يتمكنوا من مجالسته ، فأبى ، وقال « الحمد لله الذي لم يمتني ، حتى أمرني أن أصبر نفسي مع قوم من أمتي ، معكم المحيا ومعكم الممات . وقد ذكر عن رسول الله الحديث المشهور « رب أشعث أغبر ذي طمرين ، لو أقسم على الله لأبره ، منهم البراء بن مالك » وقد كان البراء بن مالك أحد أهل الصفة^(٢) . وسيتخذ الصوفية بعد - هذا الحديث ، ويعتبرونه من سمات الصوفي الكامل . كما أن أحدهم - وهو وابصة بن معبد الجهنى حفظ لنا الحديث المشهور عن رسول الله ، والذي يعتبر جوهر

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٢٥٦ . ٢٥٧ .

(٢) أبو نعيم : حلقة الأولياء ج ١ ص ٣٢٧ - ٣٤٧ .

التصوف وهو : « يا وابصة جئت تسألني عن البر والإثم : يا وابصة أستفت قلبك : أستفت نفسك : البر ما اطمأن إليه القلب ، واطمأنت إليه النفس . والإثم ما حاك في النفس ، وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك (١) » . وقد اعتنى بذكر هذه الطائفة وتبج تاريخها أوائل مؤرخي التصوف مثل أبي سعيد الأعرابي في كتابه « طبقات السالك » الذي لم يصل إلينا مع الأسف . كما فعل هذا أيضاً أبو عبد الرحمن السلمي ، والسبب في هذا أن حياة هؤلاء وسيرهم كان توطئة « للمذهب التصوف على حد تعبير أبي نعيم .

٤ - طائفة التوايين والبكائين :

ووجد - بجانب هاتين الطائفتين - طائفة التوايين والبكائين . ولم تكن هذه الطائفة فرقة قائمة بذاتها ، تنظم في حلقات كما انتظم القراء وأهل الصفة مثلاً ، وإنما كانت التوبة والبكاء طريقاً من طرق قدماء الصحابة ، سواء من أهل الصفة أو من غيرهم . وقد ذكر عن العرياض بن سارية - وهو من أهل الصفة - أنه كان من البكائين وفيه وفي أصحابه نزلت الآية : « وأعينهم تفيض من الدمع (٢) » . ومن الأمثلة على من اتخذوا هذا الطريق من الصحابة : مثال بهلول بن ذؤيب . وقد أورد جولد تسيهر ونيكلسون هذا المثال : فقد خرج هذا الصحابي إلى جبل يجوار المدينة ولبس لباس الشعر وربط يديه خلف ظهره بسلاسل من حديد وجعل يصيح « يا رب - انظر إلى بهلول يرسف في الأغلال ويعترف بذنوبه » . والمثال الآخر هو مثال أبي لبابة لما ندم على خيانة إرتكبها ، ربط نفسه إلى عامود في مسجد المدينة وبقى على هذا الحال حتى أيقن أن الله غفر له . ويذكر نيكلسون أن هناك أمثلة أخرى ، وأنواعاً أخرى من أساليب الندم والتوبة كانت متصلة بشعائر الحج إلى البيت الحرام . ويذكر أن كثيراً ما ذهب الحجاج إلى مكة مشاة حفاة الأقدام ، أو طافوا بالكعبة - وهم مقودون كالجبال بحلقات في أنوفهم ، كما أن الكثيرين منهم قطعوا على أنفسهم عهد الصمت . وأن أبا بكر حين تولى الخلافة ، أبطل هذه العادة واعتبرها من أعمال الجاهلية (٣) .

وجد الزهد إذن - والتفكير - والتأمل ووجدت طرق وأساليب كل هؤلاء . أم أن النبي كان في أول الأمر « ينكر عليهم إصطناع المجاهدة وتعذيب النفس تكفيراً عن السيئات ، ثم يتراجع بعد ذلك -

(١) نفس المصدر : ج ٢ ص ٤ .

(٢) نيكلسون : في التصوف الإسلامي ص ٢٢ .

(٣) المصدر السابق ج ٢ ص ١٣ .

حين رسخت قدم الزهد في الإسلام ، فيقرهم على هذا ، فقول خاطئ ، وعدم فهم لموقف الرسول ﷺ . أنكر الرسول على الصحابين عثمان بن مظعون وعبد الله بن عمرو بن العاص صيام الدهر «وتعذيب النفس» ، «وعدم السعي» و«إهمال الأسرة» وكان يريد أن يضع أصول الزهد الإسلامي ولذلك قال للصحابي عكاف بن وداعة الهلالي حين إمتنع عن الزواج «أنت إذن من إخوان الشياطين ، إن كنت من رهبان النصارى ، فالحق بهم . وإن كنت منا ، فمن ستنا النكاح» . وإننا لنعلم «بعد» أن صوفية الإسلام الكبار تزوجوا وأولدوا الذرية ، فهل كان هذا حائلاً بينهم وبين التصوف . إن من الثابت علمياً أن التراث الصوفي الإسلامي ، هو أعظم تراث من نوعه قد وصلنا ، ولا يقاس به التراث الصوفي غير الإسلامي . فلم يقف الزواج إذن عقبة في سبيل التصوف . وكان الرسول قد عمل على إقامة حياة روحية لا تتنافى مع «سنة الحياة» ولها «طابعها الخاص» وأطاع الصوفية فيما بعد سنة الرسول . وكان نتاج هؤلاء الصوفية أروع المذاهب الروحية والميتافيزيقية .

٥ - القرآن والحديث . . . وطريق الروح :

وإنتقل النبي محمد عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى . وقد ترك لرواد الروح النماذج الآتية : القرآن . والقرآن جمال أوجه . رسم في تعاليمه «طريق الروح» كما رسم «طريق الجسد» عرض للناس الزهد في الحرام ، كما عرض لهم الزهد في الحلال . وأعطاهم الخيرة ، الحرية في إختيار هذا أو ذاك . كانت دعوة القرآن هي «الحرية المكتسبة» لأحد الطريقين . ولم ينكر هذا الطريق أو ذاك . وسنرى فيما بعد - كيف يبدأ التصوف بإختيار الصوفية لطريق الروح ، وكيف دخلوا هذا الطريق ، باستنباط مباشر وتعميق للآيات الروحية في القرآن .

أما النموذج الثاني فكان «الحديث» ، والحديث كالقرآن ، أصل من أصول الإسلام ، كما هو أصل من أصول التصوف . وقد إمتلأ الحديث أيضاً بأحاديث الروح . كما إمتلأ بأحاديث الجسد . وقد تبادى الصوفية فيما بعد - في النموذج الحديث . لقد أحبوا الرسول ، وتغنوا به في أشعارهم وفي نثرهم ، وكان من آثار هذا الحب أن حملوه أحاسيسهم ومداركهم ومشاعرهم : فأطلقوا كل هذه على لسانه ، واعتبروا المتحدث هو الأهم . ورأوا أنه هو المتقلب فيهم (تقلبك في الساجدين) فضخمت مادة الحديث الصوفي الموضوع من الصوفية على لسان الرسول . وهذا طريق وعر - كما سأبين فيما بعد - أن يرى الصوفي في نفسه حقيقة الرسول ، ويتكلم بإسمه ، ويعلن أنها أحاديث قدسية وغير قدسية . وإن التمسنا للصوفي العذر في أنه في حال الحب ، والمحبة فإن ، فإن المنهج العلمي يضع كل شيء في

مكانه ، محددًا موقتًا ، وبالرغم من كل هذا ، فإن الأحاديث الصحيحة ، القوية السند ، الخالية من الوضع قد أنتجت تصوفًا خطيرًا ، لا يقل أصالة عن التصوف المستند إلى الحديث الموضوع لقد انبثق التصوف عند جماعة من أئمة السلف - من أمثال الهروي الأنصاري وابن تيمية وابن قيم الجوزية . كما وجد قبل هؤلاء فرقة السالمية الصوفية والنموذج الثالث - حياة الرسول - وقد رأى الصوفية فيها مواقف التصوف الكبرى . وحاولوا محاكاة هذه المواقف ومراعاة سنته . وكانوا يرون فيه كما صرح أبويزيد البسطامي - وهو في حالة جذبة رائعة ، متأملًا جمال محمد العيني والمجرد - « إنه الفرد الأوحى » وسأخذ الصوفية ، سواء كانوا من أهل السنة أو من الفلاسفة بحياته وسنته . وسيكون معراجهم هو أساس التصوف كله - كما سترى بعد . وسيتخذ الصوفية جميعاً المثل الأعلى للطبيعة الإنسانية ، في موازنة للطبيعة النارية - طبيعة الشيطان ، أو في موازنة للطبيعة النورية - طبيعة الملائكة . والنموذج الرابع : حياة أصحابه من الزاهدين ، القراء وأهل الصفة ، والتائين والعابدين والنساك .

زهد الشيخين :

وأطل عهد الشيخين : أما عهد الشيخ الأول ، فلا نراه يختلف أدنى اختلاف عن عهد النبي ، في حياة المسلمين الروحية . أما طائفة القراء - فقد كان عهد أبي بكر امتحاناً عسيراً لها فسرعان ما نفروا مع جيوش المسلمين لقتال كذاب الإمامة - مسيلمة . واستشهد عدد كبير منهم في مواقعها المختلفة أما أهل الصفة فقد استمر نسق حياتهم في عهد أبي بكر كما كان في عهد الرسول . وكان صاحب الأول زاهداً أشد الزهد ، يعاف الدنيا ويخشى فتنها ، ويحاول قدر ما أمكنه أن يجنب صحابة الرسول أضرارها ، فحرم على أهل بدر الإمارة ، وحاول ألا يستخدمهم ، حتى لا تشوب حياتهم شائبة من دنيا .

وأقبل عصر عمر على المسلمين ، واندفع المسلمون إلى بقاع الأرض ، وملكوا كنوزها ، وحطموا إمبراطورياتها . انهمر سيل الغنائم عليها . وأرسل عمر صحابة الرسول إلى الأمصار المختلفة ، يعلمون أهلها القرآن ، ويحكمون فيهم بكتاب الله وسنة رسوله . وقد نظر أحدهم وهو أبو موسى الأشعري إلى المسلمين ، وقد أقبلت عليهم الدنيا فقال لابنه : يا بني : لو شهدتنا ونحن مع النبي ﷺ ، إذا أصابتنا السماء لحسبت أن ريحنا ريح الضأن . ثم يعلم أبو موسى الأشعري أن بعض المسلمين يمنعهم عن الجمعة أن لا ثياب لهم ، فدخل إلى بيته ، ولبس عباءة من صوف . ثم خرج فصلى بالناس . وأراد أن يجيب الناس في لبس البسيط من الثياب - فيقرأ لهم حديث الرسول ﷺ « لقد مر بالصخرة من الروحاء

سبعون نيباً حفاة عليهم العباء» ويشرح لهم معنى القلب ، ويخشي عليهم من تقلباته «إنما سمى القلب لتقلبه ، وإنما مثل القلب مثل ريشة بفلاة من الأرض . ويحاول إشعال عاطفة الحزن فيهم «يا أيها الناس : ابكوا ، فإن لم تبكوا ، فتباكوا»^(١) ونرى صحابياً آخر من كبار القراء هو معاذ بن جبل ، يرى أيضاً أموال الأرض تقبل على المسلمين فيقول «ابتليتم بفتنة الضراء فصبرتم ، وستبلون بفتنة السراء ، وأخوف ما أخاف عليكم فتنة النساء»^(٢) .

ويعلن صحابى آخر من أهل الصفة القدماء وهو عبد الله بن أم مكتوم حديثاً للرسول ذكره لهم ، وقد ارتفعت الشمس في يوم حرقاس ، وهم في داخل حجراتهم فقال : يا أهل الحجرات : سعرت النار ، وجاءت الفتن كقطع الليل ، لو تعلمون لضحكتم قليلاً ، ولبكيتم كثيراً^(٣) ويقف صحابى آخر من أهل الصفة هو عقبة بن عامر الجهنى في مصر ، وقد سكن بها ينادى الناس بحديث رسول الله «يجمع الناس في صعيد واحد . ينقذهم البصر ، ويسمعهم الداعى ، ثم ينادى مناد «سيعلم أهل الجمع لمن العز والكرم» ثم يقول «أين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً» ثم يقول «أين الذين كانت لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله»^(٤) ولكن بينما كان كبار الصحابة يثرون وتأتيهم الأموال والغنائم ترى ، كان الخليفة الكبير يعيش في المدينة عيشة نقشف نادرة ، وكان قد عرف بالتحديث «وقد ذكر النبی ﷺ هذا فقال «إن في أمتي محدثين أى مكلمين - ومنهم عمر» . وكان عمر بإجماع الكتاب جميعاً مثلاً أعلى للتنسك وللتزهد . وحين ظهرت طائفة أطلقت على أنفسها اسم النسك ، وكانوا يسرون في ثودة ووقار ، ويتكلمون بقدر ، سألت سيدة من سيدات المسلمين - هى الشفاء بنت عبد الله - عن أمر هؤلاء الناس أجيبت بأنهم طائفة النسك ، فقالت منكراً عليهم هذا «كان - والله عمر إذا تكلم أسمع . وإذا مشى أسرع ، وإذا ضرب أوجع ، وهو الناسك حقاً» .

ومع أنى أوردت هذا النص ، لكى أثبت نسك عمر بن الخطاب الأصيل المنبعث عن طبيعة زاهدة ، فإن هذا النص ينشئ أيضاً عن ظهور طائفة النسك بعد وفاة عمر بن الخطاب .

عرف عن عمر بن الخطاب إذن التنسك - وهو أساس الزهد ، والتحديث أو التكليم - وهو

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٢٥٩ . ٢٦١ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ .

(٣) نفس المصدر ج ٤ ص ٤ .

(٤) نفس المصدر ج ٣ ص ٥ .

بإصطلاح أحدث ظهوراً - العلم اللدني أو الذوق - وهو أساس التصوف . ولا عجب بعد ذلك أن يربط مؤرخو التصوف بين عمر وبين أويس القرني ، وأويس القرني شخصية غامضة من شخصيات التابعين . عبر عنه صاحب الحلية بأنه «سيد العباد»^(١) وعلم الأصفياء من الزهاد . بشر به النبي ﷺ وأوصى به أصحابه « وسنجد عمر وعليا يحاولون لقاءه . وكان أويس - فيما تقول المصادر - يعيش متخفياً ، أشعث أغبر ذا طمرين . وتحقق فيه صفات من أطلق عليه متأخرو الصوفية «قطب الغوث»^(٢) » وسنعود إلى أويس بعد قليل .

٧ : عهد عثمان : ظهور الترف ومقاومته

وانتروى روح الزهد أو التنسك في عهد الخليفة الثالث عثمان . كان عهد عمر بن الخطاب - عهد الغزو والفتوح ، بينما كان عهد عثمان - عهد الترف وجمع الأموال . ولم يكن للرجل يد في هذا . لقد أقبلت الأموال في أيام عمر وفي إثر أيامه ، واغتنى المسلمون أشد الغنى . وكان عمر قد استعمل عدداً كبيراً من بني أمية في الشام . وحين تولى عثمان أقرهم ، ولم يكن هؤلاء من الصحابة بمعنى الكلمة ، كانوا رجال حكم من الطراز الأول ، ورجال دنيا في أعماقهم . فعاشوا في قصور الشام ، كما عاشوا في قصور البصرة والكوفة والمدائن عيشة مترفة ، تفوق حتى معيشتهم الناعمة الأولى في مكة . ومن الإنصاف أن نقول : إن حيازة الأموال والضياع لم تكن مقصورة على هؤلاء الطلقاء « من بني عبد شمس » بل كانت فاشية في مجموعة كبيرة من الصحابة حتى المجاهدين والأنصار وأهل الصفة والقراء . ولكنها كانت أظهر وأصرح في بني عبد شمس . ولا شك أن مجموعة لا بأس بها أيضاً من الصحابة والتابعين والقراء آلمها كل الألم هذا المظهر الدنيوي الذي ساد الحياة الإسلامية ، وأنكرت أشد الإنكار أن يكون هذا هو الإسلام الحقيقي الذي دعا إليه محمد ﷺ ، وهو في جوهره ثورة على المجتمع القرشي المترف ، أو بمعنى أدق ثورة على المجتمع المترف الإنساني عامة . وتبلور الألم والإنكار في ثورة فردية عارمة ، قام بها صاحب الرسول القديم أبوذر الغفاري . إن هذا المتحنت القديم ، تذكر ما فعل به أشراف قريش ، حين أتى رسول الله إلى مكة ، وأعلن إسلامه ، فضربوه حتى كادوا أن يقتلوه . . . وقد جاهد أبوذر الغفاري مع رسول الله في جميع المشاهد ، حتى انتصر الإسلام ، وانتصرت كلمة المساكين والفقراء والضعفاء ، ولم يلبث أشراف قريش ، أن تسللوا - تحت أسماء

(١) ابن سعد : طبقات ج ٣ ص ٢٠٨ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٧٩ وما بعدها .

وابن الجوزي : صفة الصفوة ج ٣ ص ٢٢ - ٣٠ .

الطلاق - إلى الصدارة ، يعيدونها جذعة ويتحكمون مرة أخرى في رقاب المسلمين . ويجمعون المال ويكثرونه . بل رأى صاحب الحب القديم عثمان بن عفان الذي شاركهم هم وبقية أصحاب الرسول وعاون بنفسه وماله . بل خرج عن ماله ، ليعيش حياة الفقراء في مكة والمدينة ، يعين الطلقاء على الأمر . ويمكن أقدامهم . . . وأعلن أبوذر الثورة على الكنوز . وذهب إلى الشام وهناك هاله الأمر ، واختلف أشد الاختلاف مع والي دمشق - معاوية بن أبي سفيان ، فأعاده معاوية إلى المدينة وهو يقول : إن بني أمية تهددني بالفقر والقتل ، ولبطن الأرض أحب إليّ من ظهرها ، وللفقير أحب إليّ من الغني . وأخذت الحلقات تنفض من حوله خوفاً من سطوة بني أمية . وقد سئل ، لم تذهب الناس عنك - فقال : إني أنهارهم عن الكنوز . ثم أعلن دعوته « إن خليلى صلى الله عليه وسلم - عهد إلى : أنه أيما ذهب أو فضة أوكى عليه ، فهو جمر على صاحبه حتى ينفقه في سبيل الله عز وجل » فالمال مال المسلمين لا مال الله . وذهب أبوذر إلى الكعبة فنادى المسلمين « يا أيها الناس - أنا جندب الغفارى ، هلم إلى الأخ الناصح الشفيق » فاكثفه الناس ، فقال : أرايتم لو أن أحدكم أراد سفراً ، أليس يتخذ من الزاد ما يصلحه : فقالوا بلى : قال : فسفر طريق يوم القيامة أبعد ما تريدون ، فخذوا منه ما يصلحكم . قالوا وما يصلحنا ؟ قال : حجوا حجة لعظام الأمور ، صوموا يوماً شديداً حره لطول النشور صلوا ركعتين في سواد الليل لوحشة القبور » ثم نهاهم عن الحرص الذي أذل أعناقهم . وقابل العابد السائح الخليفة عثمان ، وحاول الخليفة استمالته بالمال ولكنه صاح فيه « اعزموا دنياكم ، ودعونا وربنا وديننا » وبنهكم الخليفة عثمان عليه وأمامه كومة من أموال ويسأل كعب الأخبار « ما تقول فيمن جمع هذا المال ، فكان يتصدق منه ويعطى في السبيل ، ويفعل ويفعل : فقال كعب : إني لأرجوله خيراً : ويغضب أبوذر ويرفع العصا على كعب صائحاً « وما يدريك يا ابن اليهودية : ليودن صاحب هذا المال يوم القيامة كما لو كانت عقارب تلسع السويداء من قلبه » وكان المال الذي بين يدي الخليفة أموال عبد الرحمن بن عوف أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وقد نقلت أمواله المقدسة إلى الخليفة بعد وفاته - لكي يقسمها بين ورثته . ويقول أبوذر « إني لأقربكم مجلساً من رسول الله ﷺ وذلك أني سمعت رسول الله يقول « إن أقربكم مني مجلساً يوم القيامة من خرج من الدنيا كهيئة ما تركه فيه » وإنه والله ما منكم من أحد إلا وقد تشبث بشيء منها غيري » .

وتذكر أبوذر هجرته إلى الرسول ، وتحديه لقريش في عقر دارها - وكاد أن يقتل ، ولما عاد يجراحه إلى النبي صاح فيه « ألم نهك عن العالمين » . . . وها هو يعود إلى قريش ، يتحداها مرة أخرى . وها

هو الخليفة الثالث من قريش ومن بطن بنى عبد شمس - ينفيه إلى الربذة . وتذكر صرخة الرسول الأخيرة له « ليموتن رجل بفلاة من الأرض تشهده عصاية من المؤمنين » وذهب إلى هناك ، أراد أن يعيش وحيداً ، وأن يموت وحيداً . وقد مر به المؤمنون . . . ومات بين أيديهم ^(١) .

أما الشخصية الثانية الزاهدة والتي سارت على سنة أبي ذر - فهي شخصية تابعي هو عامر بن عبد قيس (توفي قبل الستين) وتلميذ أبي موسى الأشعري . وقد كان عامر بصرياً . وقد تزهد الرجل ، بل كان رأس الزهد في البصرة ، ومثله الحقيقي . وستكلم عنه بالتفصيل ، حين نتكلم عن زهد البصرة . إنما أوردناه هنا ، لأنه لم يكن زاهداً أو عابداً فحسب ، وإنما كان أيضاً أمراً بالمعروف ، وناهياً عن المنكر . وقد راعه فساد الحاكمين ، وغناهم وترفعهم ، فارتفع صوته بالنكير ، وسيره وإلى عثمان على البصرة إلى المدينة . وقد تقابل مع عثمان وتجادلا في عنف ، ثم أعاده إلى البصرة ، ولكنه اختلف مع واليها ، وهويناه عن الفساد والترف ، فأمر عثمان بإخراجه إلى الشام . ولم يكف في الشام عن دعوته . تلك هي صور من الزهد الإسلامي الأول . استند على حقيقة الإسلام الأولى ، وهي أن المال للجماعة ، وأن على ولاية الأمر أن يعيشوا عيشة الفقراء أو أدنى وإلا عاد الأمر رياسة قرشية أو ملكا عضوضاً ، وقد أثبتت تطورات الحوادث فيما بعد ، أن أبا ذر كان على حق في دعوته . إن كنوز بني أمية في الشام استخدمت ببراعة نادرة لإنشاء قيصرية أخرى وملكاً متوارثاً .

وكان زهد الصحابة أو بمعنى أدق عبادتهم أو تنسكهم ، فلم ترد كلمة الزهد أبداً - في حياة هؤلاء ، كان هذا الزهد داخلياً ، يمثل شغاف قلوبهم ، لم يكن هناك من مؤثر خارجي ، يدعو إلى هذه الثورة على حياة الترف وعدم زهد الحاكمين . فلم تقم ثورة على الحاكمين في عهد الشيخين . لقد كان الشيخان يمثلان بساطة الإسلام الأولى ، ويعرفان عن كل ما يتصل بالترف الدنيوي بسبب . فتولى عباد الصحابة الشيخين بل عملوا لها ، ولم يتخلف سلمان الفارسي أو عمار بن ياسر ومعاذ بن جبل وحذيفة بن ايمان عن العمل لها ، وتولوا الإمارات المختلفة في أرجاء العالم الإسلامي الجديد باسمها . ولكن حين تولى عثمان ، عرض عباد الصحابة أعماله على « قانون الإسلام » الذي ارتسم في كيانه ، فأروا الأمر يختلف ، والصورة تتنوع وتبتعد ، فجأر أبو ذر بصوته

وقد حمل مؤرخو الصوفية فيما بعد - أبا ذر الغفاري صوراً من التصوف لم يقل بها ، واعتبروه من أصحاب المقامات والأحوال . وقد صح فعلاً أن الرجل هو صاحب مقام « الفقر » كما فهمه المتأخرون

(١) ابو يعيم : الحلية ج ١ ص ١٥٦ - ١٥٧ وابن الجوزي : صفة الصوة ح ١ ص ٢٣٨ - ٢٤٥ والدكتور الشبي : الصلة بين التصوف والتشيع ج ١ ص ٣٨ - ٣٣ / ٢٥٧ - ٢٥٨ .

من الصوفية ، الفقر النابع عن حقيقة داخلية فيه . فقد زهد الرجل في المال ، وقد كان في يده ، ورفضه ، وهو يلتقي عليه ويغرى به . ورفض التأويل الآخر للقرآن ، وكان يدعو لهذا التأويل الآخر ، الصحابي الثالث ، وخليفة رسول الله عثمان بن عفان - رجل لا يشك مسلم في إيمانه ، ولكن أبا ذر رفض كل هذا ونأى عنه . ولذلك وضع السراج على لسان أبي ذر « إن قيامي بالحق لله تعالى لم يترك لي صديقا ، وإن خوفي من يوم الحساب ما ترك علي بدني لحما ، وإن يقيني بثواب الله ما ترك في بيتي شيئا » وقد شك الدكتور كامل الشيبى في هذا الخبر الذى يجعل من أبي ذر رجلا من أصحاب المواجهين . وحقا إن تطبيق النقد الداخلى على النص يثبت أنه ليس من نفس أبي ذر . ولكن مورخى الصوفية يطلقون على لسان المتقدمين من العباد ، الوصف المستشف من أحوالهم ومواجهتهم . كان هذا هو حال أبي ذر تماما وإن كان لم يعبر عنه بمثل هذه الألفاظ . كما تتبع الدكتور الشيبى أيضا قصة البكاء التى تروى عنه ، ورأى أنها صفة لم تؤثر عن أبي ذر ، أو أنه « أول من تكلم في علم الفناء والبقاء » ورأى أنه ادعاء يحمل جرثومة نهافته (١) . كما أنكر الدكتور الشيبى أيضا أن يكون أبو ذر قد استخدم مصطلح « صاحب المنزل » دلالة على الله . ورجح أن هذا المصطلح لم يستخدم في القرن الأول . وهذا كله حق . كان الرجل يتجه فقط إلى القرآن يتدبره ، ويستلهم مصطلحاته . ولم يخط كثيرا في طريق التأويل .

وأقبلت الفتن كقطع الليل المظلم على المسلمين ، لقد قتل عثمان .

٨- علي بن أبي طالب : ربانى الأمة

وتولى إمرة المؤمنين « ربانى الأمة » علي بن أبي طالب ابن عم الرسول وزوج ابنته ، والحوارى الذى نشأ طفلا يافعا في رحاب النبوة ، يستلهم نواحيها ، ويعيش في أنوارها . وبينما عرف الآخرون من صحابة محمد ﷺ الشر والخير ، وتقطعت أعينهم وأفقدتهم بين الجاهلية والإسلام وعانوا التجربة المرة ، نزاع الخير والشرف فيهم ، لم يعرف علي بن أبي طالب سوى الخير فقط ، ولم يعرف الجاهلية أبدا . وكان السادة من قريش بل أعمامه المقربون المحنكون بالتجارب ، الموقنون بأمانة الداعي الجديد يحاربون مطلع النور ، ويقفون من دعوة التوحيد - موقف العداء المطلق ، وكان أطفال قريش بعيدين في لعبهم وصخبهم ، وهو - طفل في الثامنة من عمره ، يتبع محمدا - أينما حل وأينما سار . يصلى - كما يصلى - ويتعبد كما يتعبد . ويتزل الوحي على الرسول ، ويقرؤه للطفل الصغير ، فينقش في قلبه ، قويا صارخا .

(١) الدكتور كامل الشيبى . الصلة ح ١ ص ٣٢ .

وحين أنذر صلوات الله عليه عشيرته الأقرين . وفي العشيرة أبو طالب شيخ قريش ووالد علي ، لم يستجب لمحمد واحد منهم ، سوى الطفل الصغير ، مبايعا علي روحه وماله . ورأى الطفل الصغير أيضاً بعضاً من سادة قريش ممن عركتهم الجاهلية وأوضارها ، وعرفوا خبثها وكدرها ، يقبلون علي ابن عمه وسيده ومعلمه الأكبر ، فيؤمنون به ، ورأى المستضعفين والعبيد يسرعون إلى رحاب الرسول ، مؤمنين خاشعين قانتين . وكم أحب علي هؤلاء ، وأنس إليهم ، كما أنسوا إليه . وأحبهم أشد الحب ، كما أحبه ، ومضت الأيام ، وعلي في مشاهد الرسالة الكبرى ، يكتب دوره الكبير فيها طفلاً وشاباً . ومات الرسول ﷺ ، ونزل علي مع جسده إلى القبر يوسده التراب ويلقى عليه النظرة الأخيرة . وتولى أبو بكر خلافة المسلمين ، وعاد علي إلى بيته عابداً ، وفقها للمسلمين وتولى عمر الخلافة بعد أبي بكر ، وعلي في عبادته وفقهه ، وتولى عثمان الخلافة . ورأى علي ، صاحب الثالث عثمان الذي أحبه الرسول أشد الحب وأحبه هو أشد الحب ، يضع بني أمية على رقاب المسلمين ، ويفسر الإسلام . الذي حارب هو لأجله أشد الحرب ، كما حارب صديقه عثمان نفسه لأجله أشد الحرب ، يفسره تفسير دنيوياً ، يبعد فيه عن جانبه العبادي ، الجانب الذي عاش علي له ، وعرف الإسلام به ورأى كبار الصحابة يختلفون مع عثمان في عنف وشدة ، رأى عبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن مسعود وغيرهما ، يقفون من الخليفة موقف المعارضة ، ويرفعون أصواتهم في كل مكان بالشكوى المريرة منه . ولكن العابد المتبتل لم يعارض ولم يختلف - اللهم مرة واحدة - حين رأى الخليفة ينفي العابد المتبتل صاحب القديم لمحمد رسول الله أبا ذر ، لم يستطع صبراً عن أن يخرج هو ووالده الحسن والحسين لوداعه ، وأتى عثمان ومروان بن الحكم لمنعه ، وتلاحى الرجلان أشد التلاحى .

كان علي بن أبي طالب « رباني الأمة » ، كان كبير عبادها وزهادها وكبير علمائها . وكان الزهاد والعلماء يرون أنه الملجأ بعد مقتل عثمان الخليفة الضعيف الحي الذي تسلفت مشيخة قريش على أعناقهم مرة ثانية إلى حكم المسلمين . وتولى علي إمارة المؤمنين ، والتف فعلاً حوله البديرون من المهاجرين والأنصار . والتف حوله أيضاً العباد والقراء - ولنا ثورخ هنا لتفصيلات أوحى عموميات النزاع السياسي بين علي وأعدائه من مشيخة بني أمية المترفين في قصورهم في الشام ، والذين بدءوا يستخدمون الكنوز في تدعيم حكم قريش الأموي القديم ، إلا بقدر معاونة هذا النزاع السياسي على توضيح الحياة الروحية عند المسلمين وتطورها .

عاش علي بن أبي طالب في خلافة الشيخين حياة الفقيه العابد ، وكان يجمع القرآن ، وكان هذا

هو العهد الذى قطعه على نفسه حين قبض الرسول (١) ثم تمضى الليالى الطوال وهو يتعبد ويتعبد ويتأمل القرآن وكان الشيخان يلجآن إليه فى الفتاوى والأقضية الهامة التى كانت تلم بالمسلمين فى هذا العهد المتطور وقد كثرت الأحاديث الصحيحة وغير الصحيحة التى تؤكد تماماً أن علياً كان هو الوعاء الذى انقذ فيه العلم الإسلامى ، سواء أكان هذا العلم مستتباً عن طريق الذوق أو عن طريق العقل . كان على بن أبى طالب - من بين الصحابة جميعاً - فارس الطريقين - وهذا ما دعا الشيعة من بعد إلى نسبة « علم سرى » لعلى بن أبى طالب . وأن هذا العلم قد أورثه إياه النبى . ولم يكن الأمر كذلك . لم يكن الأمر أمر علم سرى انتقل على تلك الطريقة الغنوصية ، التى حاول الغلاة بالذات تحقيقها فى تدشين العلاقة العرفانية بين الرسول وبين على ، التى ستجعل بعض الفرق سلمان الفارسي هو مشدّها ، كما كان سلمان أيضاً مشدّها بين النبى وبين الله . إنما الحقيقة أن علياً تولى فى حجر النبوة ، وحيى يتأملها ، واستمع للرسول محمد فى مواطن الوحي المتعددة . يلتقى عليه بالقرآن . فتفتح قلب الحوارى الصغير وعظم ، وأصبح مرآة مجلوة تتأمل مجريات الحوادث ، وينصقل فيه الحكم والعبر ، فيلقيه إلى الناس نوعاً من العلم المباشر يقدفه إليهم ، على صورة أخاذة ، وكبر القلب وعظمت المرآة المجلوة ، وحين انتقل الرسول إلى الرفيق الأعلى ، وتولى الخلافة أبو بكر ، ثم عمر ، كان على مع قرآنه . ويعود إليه الخليفان فيما استعصى عليهما من فقه . وكان على - على حد تعبير عمر - أفضانا . ثم حين تولى الخليفة الثالث عثمان الأمر ، اعتكف على أو كاد . وكانت حياته حياة عبادة وزهد . وقد ذهب الخيال بالشيعة فى كل واد . وكان علياً فى فترة الخلفاء الثلاثة يعيش على رأس مجموعة خاصة تدير الأمر لعودته إلى إمرة المؤمنين ، وعينوا له أركاناً « سلمان وأبا ذر والمقداد وعمار بن ياسر وحذيفة بن اليمان » . ولم يحدث هذا قط . إن الأسانيد التاريخية المختلفة تثبت تماماً أنه لم يكن ثمة أركان أو ثمت مؤامرة ، وإنما الحقيقة أن علياً كان سيد عباد المسلمين وزهادهم ، وكان هؤلاء الخمسة مثلاً علياً من أمثلة العبادة والزهد . فكان لا بد أن تربطهم بعلى بن أبى طالب أوثق صلات المودة والمحبة . ومن الأمثلة على تعسف الشيعة فى ربط هؤلاء بعلى كأركان له - ما أورده على لسان سلمان فى على « لو حدثكم بكل ما أعلم من فضائل أمير المؤمنين عليه السلام لقاتل طائفة منكم هو مجنون » ، وقالت طائفة أخرى « اللهم اغفر لقاتل سلمان » ونحن نعلم أن سلمان مات قبل خلافة على ، وقبل أن يتلقب على بلقب أمير المؤمنين - إن هذا اللقب الذى استحدث فى عهد عمر ، لم يطلق على على إلا حين تولى الخلافة ، فلا موضع إذن للقول إن سلمان

أطلقه على علي قبل خلافته ، التي لم يحضرها هو^(١) قد يقول الشيعة إن الأركان اعتبروا عليا أمير المؤمنين الحقيقي إذن . ولكن هذا يقدح في أخلاقية سلمان الفارسي صاحب القديم لرسول الله ، كيف يفعل هذا الحواري العتيق لمحمد ﷺ هذا ، وهو في الوقت نفسه يعمل واليا على المدائن لعمر بن الخطاب أمير المؤمنين في المدينة^(٢) ، والأمر كذلك في عمار بن ياسر . فقد عمل واليا لعمر بن الخطاب على الكوفة ، ولكنه أحب علي ابن عم الرسول ، وسيد العباد واعتبر عليا إمام المساكين . وأحب أبوذر الغفاري عليا بكل شغاف قلبه ، ولكنه لم يكن على الإطلاق يرمى إلى إسباغ مجد دنيوى على ابن عم رسول الله . أما حذيفة بن اليمان فكان واليا على المدائن - وقد عرف بصاحب سر رسول الله ﷺ وكان يقول « كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت أسأله عن الشر^(٣) » وقد خصص الدكتور كامل الشيبى فصلا قيماً عن حذيفة بن اليمان . وذكر أن تميز حذيفة بـ « صاحب السر » أثار مسألة طبيعة العلم في الإسلام - هل هو علم واحد أم علمان : ظاهر وباطن . ويورد فكرة السراج صاحب اللمع أن في الصحابة من كان مخصوصا بنوع من العلم ، كحذيفة ، فقد خص بعلم أسماء المنافقين ، وكان قد أسره إليه الرسول ، ثم يورد فكرة أبو طالب المكي صاحب قوت القلوب بأن حذيفة قد خص بعلم المنافقين وأفرد بمعرفة علم النفاق وسرائر العلم ودقائق الفهم وخفايا اليقين من الصحابة^(٤) . وحقا : قد ذكر عن حذيفة هذا . ويحاول الشيبى أن يثبت صلة علم حذيفة بعلم علي . ولا ضير في هذا ، وإنما محاولة إثبات أن حذيفة كان من أركان الشيعة ممن حاولوا إقامة خلافة علي الدنيوية على المسلمين أمر متسر ، كان هؤلاء وغيرهم يحبون عليا ، لأن علياً كما قلت - يمثل فضائل الإسلام العليا من فقه وعلم وعبادة - كان حقاً صاحب الروح بعد رسول الله ﷺ .

وازدادت عبادة علي بعد توليه الخلافة ، وها هو ينظر إلى المسلمين فيراهم تغيروا - فينظر في كآبة ويقول : « لقد رأيت أثراً من أصحاب رسول الله ﷺ ، فما أرى أحداً يشبههم . والله إن كانوا ليصبحون شعثاً غبرا صفرا . بين أعينهم مثل ركب المعزى ، قد باتوا يتلون كتاب الله ، يراوحن بين أقدامهم وجباههم ، إذا ذكر الله ، مادوا كما تميد الشجرة في يوم ريح ، فانهملت أعينهم حتى تبل ثيابهم . والله لكأن القوم باتوا غافلين^(٥) » . ولقد ذكر صاحب الحلية عن مجاهد بأن شيعة علي هم

(١) (٢ ، ١) وحت تلميذى سعاد على عبد الرزاق معيدة الفلسفة الإسلامية بكلية الآداب نظرى إلى هذه الحقائق .

(٣) أبو نعيم حلية الأولياء ج ١ ص ٢٧٣ .

(٤) الدكتور كامل مصطفى الشيبى : الصلة . ج ١ ص ٤٢ ، ٤٣ .

(٥) أبو نعيم حلية . ج ١ ص ٧٦ وابن الجوزى : صفة الصفوة ج ١ ص ١٢٨ .

العلماء الذبل الشفاه الأخيار الذين يعرفون بالرهبانية من أثر العبادة (١) .

وكان على أكثر المسلمين صفاء وتحديثاً ، وقد قلنا من قبل إن عمر كان يتميز أيضاً بهذه الموهبة . وقد فتح هذا باباً للشيعنة في نسبة العلم السرى له ، المنقول عن النبي ، أما الصوفية ، فاعتبروا علمه - علماً لدنيا ، يدخل في باى الكشف الصوفى ، بل كان على في نظرهم أصل هذا العلم أو هذه المعرفة الذوقية الحدسية . ولقد أورد ابن الجوزى وأبو نعيم وصيته لتلميذه كميل بن زياد (قتل عام ٨٣) . فقد أخذ على بن أبى طالب بيد كميل بن زياد - وأخرجه إلى ناحية الجبانات - أى القبور - . . . وتنفس على نفساً طويلاً ثم تكلم عن القلوب فقال : ياكميل بن زياد . القلوب أوعية ، فخبرها أوعاها - للعلم - احفظ ما أقول لك : الناس ثلاثة : عالم ربانى - ومتعلم على سبيل نجات - وهمج رعاع أتباع كل ناعق - يميلون مع كل ريح . لم يستضيئوا بنور العلم ، ولم يلجأوا إلى ركن وثيق » ثم يمضى على في تفضيل العلم على المال ، ثم يخبره أن في قلبه علماً يخشى أن يلقنه الناس ، فلا يستحسنون استخدامه ، ولكنه لن بعدم حجج الله في الأرض « بلى - لى تخلوا الأرض من قائم لله بحجة ، لكى لا تبطل حجج الله وبياناته ، أولئك هم الأقلون عدداً الأعظمون عند الله قدراً ، بهم يحفظ الله حججه ، حتى يؤدوها إلى نظرائهم ويزرعوها في قلوب أشباههم . هجم بهم العلم على حقيقة الأمر ، فاستلنوا ما استوعر منه المترفون ، وأنسوا بما استوحش عنه الجاهلون ، صحبوا الدنيا بأبدان ، أرواحها معلقة بالمنظر الأول ، أولئك خلفاء الله في بلاده ، ودعائه إلى دينه هاه هاه . . . شوقاً إلى رؤيتهم ، وأستغفر الله لى ولك . إذا شئت فقم » (٢) القطعة من نفس على فعلاً ، وهى في صميم الزهد بل التصوف ، وليس فيها غنوصية على الإطلاق . ولكن ما يلبث مؤرخو التصوف أن يضعوا على لسان عبد الله بن مسعود حديثاً مسنداً « إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، ما منها حرف إلا له ظهر وبطن ، وإن على بن أبى طالب عنده علم الظاهر والباطن » (٣) أويذهب صاحب نهج البلاغة إلى أن علماً يعلن أنه اندمج على مكنون علم ، لو أباح به للناس ، لاضطربوا اضطراب الأرشية في الطوى البعيدة ، ويذهب صوفى شيعى متأخر إلى الغلو ، فيورد حديثاً ين على بن أبى طالب وبين تلميذه كميل بن زياد عن الحقيقة ، فإذا بعلى يجب « الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة - فيقول كميل بن زياد - زدنى بياناً - فيجيب على : محو الموهوم ، وصحو المعلوم . فيقول كميل زدنى بياناً فيقول على : هتك

(١) ابن الجوزى : صفة الصموة ج ١ ص ١٢٧ . ١٢٨ وأبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٦٥ .

(٢) ابن الجوزى : صفة الصموة ج ١ ص ١٢٧ ، ١٢٨ ، وأبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٧٩ ، ٨٠ .

(٣) أبو نعيم الحلية ج ١ ص ٦٥ . ح ١ ص ٨٤ . ٨٥ .

الستر ، لغلبة السر . فيقول كميل : زدني بياناً . فيقول علي : نور يشرق من صبح الأزل ، فيلوح علي هياكل التوحيد بآثاره . فيقول كميل : زدني بياناً : فيقول علي : اطفئوا السراج ، فقد طلع الصباح ^(١) وهكذا اعتبر صاحب طرائق الحقائق علي بن أبي طالب إشراقياً ينطق بنظرية النور الإشرافية ويتكلم عن هتك السر وغلبة السر ، والنور المشرق من صبح الأزل ، وينحوض في الهياكل - وهي فكرة إشراقية ذات مصدر صائبي .

وكان لعلی بن أبي طالب تلاميذ أخذوا العبادة عنه ، وأحبوه كعابد المسلمين الأول . وساروا على طريقته . ويدخل أحدهم على معاوية ، ويطلب منه هذا الأخير أن يصف علياً - فيقول في أجمل وصف لأجمل عابد زاهد . « كان والله بعيد المدى ، شديد القوى ، يقول فصلاً ويحكم عدلاً ، يتفجر العلم من جوانبه ، وتنطق الحكمة من نواحيه ، يستوحش من الدنيا وزهرتها ويستأنس بالليل وظلمته ، كان والله غزير العبرة ، طويل الفكرة ، يقلب كفه ، ويخاطب نفسه ، يعجبه من اللباس ما قصر ، ومن الطعام ما جش ، كان والله كأحدنا يدنينا إذا أتينا ، ويحبينا إذا سألناه ، وكان مع تقربه إلينا وقربه منا ، لا تكلمه هية له . فإن تبسم ، فعن مثل اللؤلؤ المنظوم ، يعظم أهل الدين ، ويحب المساكين ، لا يطمع القوى في باطله ، ولا يئأس الضعيف من عدله . فأشهد بالله ، لقد رأيته في بعض مواقفه ، وقد أرخى الليل سدوله ، وغارت نجومه ، يميل في محرابه ، قابضاً على لحيته ، يتململ تملل السليم ، ويبكي بكاء الحزين ، فكأنني أسمع الآن وهو يقول : يا ربنا يا ربنا - يتضرع إليه ، ثم يقول للدنيا : إلى تغررت ، إلى تشوقت ، هيات هيات ، غري غري - قد بتك ثلاثاً ، فعمرك قصير ومجلسك حقير ^(٢) ، هذا وصف حقيقي للزاهد الإسلامي المتقلب في القرآن ، يعيش فيه - ولكن ما يلبث التصوف الفلسفي أن يضع على لسان تلميذ آخر له هو صعصعة بن صوحان (وهو أيضاً تلميذ لسلیمان الفارسي) ، نظرية صوفية شيعية غالية تجعل من إمامة آدم وإمامة علي شيئاً واحداً . فقد كان الإمام في البدء صاحب الأسماء ، وصاحب العلوم اللدنية آدم ، ثم تعرف بعد ذلك في علي وكذلك وضع التصوف الفلسفي متأثراً بالشيعية تلميذاً لعلی : هو رشيد الهجري ، في صورة غنوصية ، فقد كان يحمل العلوم السرية مقابلاً لحليفة بن الإيمان حامل سر الرسول ، وصديق علي .

وكان علي ينطق بالحكمة ، فتسبوا إليه أقوالاً صوفية منها « لو كشف الغطاء ما ازددت إلا يقينا .

(١) الحاج معصوم علي : طرائق الحقائق ج ١ ص ٢١٧ وما بعدها .

(٢) ابن الجوزي : صفة الصفوة ج ١ ص ١٢١ ، ١٢١ :

وهي كلمات قالها عامر بن عبد قيس الزاهد البصري . ولكن سرعان ما نسبت إلى علي ، وغيرها كثير (١) .

كان علي حقاً سيد عباد المسلمين ، وقد قال له الرسول ﷺ « يا علي إن الله قد زينك بزينة لم تزين العباد بزينة أحب إلى الله تعالى منها . هي زينة الأبرار عند الله عز وجل الزهد في الدنيا » (٢) . ولكن ما يلبث الصوفية المتأخرون أن يضعوا الحديث الآتي ، إن علياً راية الهدى ، وإمام أوليائي ونور من أطاعني ، وهو الكلمة التي ألزمها المتقين ، من أحبه أحبني ، ومن أبغضه أبغضني (٣) . لا جرم بعد ذلك أن اندفع الشيعة في تأمل صورته ، ودفعهم الحب إلى وضع الأحاديث على لسانه ، المعتدلون منهم في اعتدال ، والغلاة منهم في مغالاة ، والزنادقة منهم في زندقة . ولم يسلم صوفية أهل السنة من الوضع أيضاً ، كما لم يسلموا وهم سنة متعصبون - من أخذ بعض الآراء والأفكار الشيعية ، وتبنى محبة علي ، كما وضعه معظم الصوفية من أهل السنة على رأس أسانيدهم الصوفية ، بل اعتبروا نشأة الزهد والتصوف على يديه . إذ أن الصوفية تكاد تجمع على أن علياً هو الذي ألبس الخرقة للحسن البصري - رأس أول مدرسة للزهد ، كما أنهم يرون أن المدارس المختلفة للتصوف تتصل به . ولم يحدث هذا عن تشيع سياسي لعلي وإنما عن محبة للرجل ، وبالتالي لآرائه ، ولآراء بعض أتباعه وكأن الصوفي يؤمن بالمذهب السني أو المذهب الأشعري بصورة تفصيلية ، ولكن لا يمنع هذا من اعتناق أفكار شيعية عامة ، يضمنها مذهبه . ولقد فسر الدكتور كامل الشيبني الصلة بين التصوف والتشيع في صورة جميلة ، ولكنه لم يتنبه إلى أن صوفية الإسلام كانوا في مجموعهم سنة ، وفي حقيقتهم سنة ، ولكنهم أحبوا علياً وأهل البيت حبا ملك شغاف قلوبهم ، ولكنهم لم يتشيعوا أبداً ، ولم يتعبدوا على النسق الشيعي المعروف .

تلكم لمحات من حياة علي ، الروحية الحقيقية والأسطورية ، ماله حقيقة ، وما حمل من آراء : ولكن كيف انعكس توليه لإمرة المؤمنين على طوائف العباد أو الزهاد في عصره . أما الطائفة الأولى ، فكانت طائفة القراء ، وكانت هذه الطائفة تنتشر بالذات في البصرة والكوفة والمدائن ، أما قراء البصرة فلم يشاركوا في إتباع «سيد العباد» «ورباني هذه الأمة» كانوا عثمانية أو كانوا أقرب إلى القعود أو اتقاء «الفتنة» بينما هرع قراء الكوفة والمدائن وراء علي بن أبي طالب . وكانت

(١) الدكتور الشيبني : الصلة ح ١ ص ٦٨ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٧٠ .

(٣) نفس المصدر ج ١ ص ٦٧ .

أصوات هؤلاء ، تدندن بالقرآن في ليالى معسكره . ولكن ما لبث هؤلاء ، أو مجموعة كبيرة منهم أن اختلفت معه حول « التحكيم » ثم خرجوا عليه مكونين أكبر طائفة ، أو أكبر فرقة زاهدة بمعنى الكلمة في تاريخ الإسلام ، وهى فرقة الخوارج . والخوارج ، ذو صبغة سياسية تخرجهم عن نطاق هذا البحث . لقد كانوا زهاداً متقشفين حاربوا لأجل عقيدتهم وانتهت آثارهم في العالم الإسلامى إلا قليلاً . ولا نجد فيهم « رنة القلب » وسم الحياة الروحية ، ولم تخرج عنهم نظريات كونية أو جمالية ، ويبدو أن زعيم القراء في الكوفة في هذا الوقت وهو عبد الله بن وهب الهمداني المعروف في بعض المصادر بابن سبأ ، قد أثار القراء في الكوفة ، كما أثارهم في مصر ، حتى قتلوا عثمان بن عفان ، ثم نابعوا علياً واختلفوا معه ، وكونوا فرقة الخوارج ، وقد نفي على بن أبي طالب عبد الله بن وهب الهمداني ، ولكن بعد أن أهاج القراء ، فخرجوا على علي ، ومن العجيب أن فلهاوزن يرى أن السبئية « هم قتله عثمان فتحوا باب الحرب الأهلية ، وأسسوا فرقة الخوارج الثورية ، وتولد عنهم انهيار الإسلام »^(١) وبهذا تتضح صورة جديدة لعبد الله بن سبأ ، هو عبد الله بن وهب ، والسبئية هم قراء الكوفة الذين انقلبوا على علي ، وسرى بعد ذلك أن عبد الله بن وهب الهمداني يشارك في قتل الحسين ، ثم يقتله المختار بن أبي عبيد عام ٦٧ هـ وستكون السبئية بعد ذلك علماً على الخروج على السلطان ، بحيث يدعى حجر بن عدى وأصحابه بالسبئيين لاعتبار موقفهم السياسى أيام خلافة معاوية خروجاً .

أما قراء البصرة فلما لبثوا أيضاً أن تركوا عزلتهم وعبادتهم وأخرجوا عبيد الله بن زياد بعد وفاة معاوية بن يزيد ، ووثبوا بالبصرة . وقد آلم هذا صحابياً قديماً للرسول ﷺ كان مازال بعد على قيد الحياة - وهو أبو بزة الأسلمى . وكان أبو بزة الأسلمى من أصحاب الصفة القدماء - وكان يحدث أهل البصرة بحديث النبي ﷺ « إن مما أخشى عليكم شهوات الغى في بطونكم وفروجكم ومضلات الهوى » فلما ثارت الفتن واحدة بعد الأخرى - أخذ يحدث أهل البصرة « إني أحاسب عند الله عز وجل أنى أصبحت ساخطاً على أحياء قريش ، وأنكم - معشر العرب - كنتم على الحال الذى قد علمت من جهالتكم والقلة والذلة والضلالة ، وأن الله عز وجل نعشكم بالإسلام ، وبمحمد ﷺ خير الأنام حتى بلغ بكم ما ترون ، وأن هذه الدنيا هى التى أفسدت بينكم ، وإن ذاك الذى بالشام ، والله إن يقاتل إلا على الدنيا ، وإن الذى حولكم الذين تدعونهم قراءكم ، والله لن يقاتلوا إلا على الدنيا »

(١) فلهاوزن : الدولة العربية وسقوطها ص ٣٩٦ . وانظر أيضاً البحث الرائع عن السبئية في الدكتور الشيبى : الصلة ح ١ ص

فلما سئل : بما يأمر إذن . فقال : لا أرى خير الناس اليوم إلا عصابة ملبدة . خماص البطون من أموال الناس ، خفاف الظهور من دماهم » ثم دعاهم إلى الذكر فقال : لو أن رجلا في حجره دنانير يعطيها . وآخر يذكر الله عز وجل . لكان الذاكر أفضل ^(١) وكان أبا بزة الأسلمي كان يود أن يبي قراء البصرة في قراءتهم وعبادتهم ، وأن يمثلوا أصحاب الروح في الإسلام بعيدين عن المعترك السياسي ، وقد رأى أن مروان وبنو أمية في الشام يقاتلون على الدنيا . والزبير في مكة وهؤلاء الذين يدعون بالقراء من أتباعه في البصرة يقاتلون على الدنيا . وسرى عابدا من كبار العباد وفي عصر متأخر عن هذا العصر - وهو الفضيل بن عباد (المتوفى عام ١٨٧ هـ) ينصح أحد أتباعه بالتباعد من القراء فيقول « تباعد من القراء ، فإنهم إن أحبوك ، مدحوك بما ليس فيك ، وإن أبغضوك ، شهدوا عليك . وقبل منهم ^(٢) ونستنتج من هذا أن القراء - الذين نشأوا في أرياض مكة ، وفي سهول المدينة - أول ممثلين للحياة الروحية الإسلامية - قد انتهوا إلى طائفة تأخذ بالدنيا ، وتقبل عليها ، وتشارك في الفتن والإحزن ، ثم انقلبوا إلى مراة وصناعة . ولكن مما لا شك فيه أنهم أدوا مهمتهم الأولى - لقد أذكوا روح القرآن في عدد كبير من الناس ، وحفظوا القرآن في القرن الأول . ثم خرجت منهم طائفة « القصاص » وكان لهذه الطائفة أيضا أثرها في إذكاء الحياة الروحية في الإسلام ، وستكلم عن هذه الطائفة حين نبحث عن نشأة الزهد وتطوره في مدرسة البصرة .

أما الطائفة التي تمثل الحياة الروحية في الإسلام ، والتي ظهرت أيضا في عهد علي وخلال الفتنة بينه وبين معاوية . فهي طائفة المعتزلة ونحن نعلم أن المعتزلة نشأت عبادية لا عقلية فريق من كبار الصحابة . اعتزلوا الخلاف بين علي ومعاوية . وبقى البعض الآخر في منازلهم ، وذهب البعض الثاني إلى الثغور ، يتعبدون الله ، ويقرءون القرآن . ومن هذه الطائفة المعتزلة الزاهدة خرجت فيما بعد : فرقة المعتزلة ، وقد اشتهرت هذه الفرقة العقلية - فيما بعد - بزهد أصحابها ، وكان واصل بن عطاء وعمرو ابن عبيد يعرفان بالترهد والتقصيف .

وقتل علي بن أبي طالب - رباني الأمة ، وقد أنكر على شيعته . قبل وفاته إغراقهم في الترف ، فقد رأيهم مرارا يأتون إليه ، وليس فيهم ما أراده فيهم ، حلماء علماء ذبل الشفاه أخيارا يفترشون الجباه ، مذلين أنفسهم العاتية يقارقون المؤثرى الدنيا من الطغاة ^(٣) - فقال « ومالي لا أرى فيهم سببا الشيعة . . . خمص البطون من الطوى ، يبس الشفاه من الظما ، عمش العيون من البكا » ^(٤) وسرى

(٣) أبو نعيم : حلية الأولياء ج ١ ص ٨٦ .

(٤) الميرد: الكامل ج ٣ ص ٢٠٤ .

(١) أبو نعيم الحلبه ج ١ ص ٣٢ ، ٣٣

(٢) السلمي : طبقات الصوفية ص ١١ .

أن هؤلاء الذين جرعوه الغيظ حيا ، يحاولون الإغراق في التوبة والندم والبكاء ، فينشأ فيهم التوابون والبكاؤون ، وتسيطر الروح - وسط العواصف السياسية ، والترعات الدنيوية ، ويشيع في العالم الإسلامي « إشراقة ضمير » . . . تبقى بعد ذلك نبراسا لصوفية الإسلام حين يتكون التصوف - كمذهب وكطائفة لها خصائصها التي تميزها عن غيرها من طوائف الإسلام كالفقهاء - والمتكلمين . لا جرم أن أصبح رباني الأمة - بعد ذلك رأس السلاسل الصوفية ، ورأس السند الصوفي والزهدى وأن يتجه إليه أصحاب الروح في الإسلام - متأملين متعشقين . وأخذ الصوفية يحملون صورته أحاسيسهم ومشاعرهم . ولم يفعلوا هذا - صادرين عن نظام شيعي ، بل عن تأمل روحي عميق في حقيقته المتصلة بنبي الإسلام ، واستمداده لعلمه من روح القرآن . وكان هؤلاء الصوفية أهل سنة في مجموعهم . وسرى أنه كان من أهم ما يعنى به الصوفية هو تأكيدهم التام بأن عقيدتهم هي عقيدة أهل السنة والجماعة ، فيتبنون في مقدمة كتبهم ، عقائد السنة ، بما فيها من موالاة الخلفاء الأربعة - أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ، ثم لا يقدح في هذه العقيدة بعد - أن يتميز على بن أبي طالب عن الآخرين بأنه المثال الأكمل للعلم الصوفي ، وللحياة الصوفية ولا يقدح في هذا أيضا في أنه كان للآخرين أيضا من الخلفاء بعض المشاركة في هذا العلم وفي هذه الحياة .

وعاشت صورة على بن أبي طالب الزاهدة والعارفة في دوائر زهاد أهل السنة والجماعة وصوفيتهم فيما بعد - حية زاهية . وكان وسم على بن أبي طالب برباني هذه الأمة صادرا عن رجل من أهل السنة والجماعة هو الحسن البصري ، بل اتهم الحسن البصري بموالاة بني مروان . وبقيت صورة على بن أبي طالب الزاهدة العارفة في قلوب أهل السنة والجماعة حتى الآن . أما لدى الشيعة ، فقد كان الأمر على خلاف ذلك . ما أنهى القرن الأول ، وأنتهت صفحات التواوين والبكائين من المسلمين ، حتى أتمحت صورة على الزاهد في حياة الشيعة ، وحل محلها صورة على « الإمام » ، صورة على ذي الحق السياسي المقدس عند المقتصد من الشيعة ، وصورة على الولي الغوصي لدى الغلاة منهم ، كان الشيعة الغلاة يتسمون بالزهد ، ويتمسحون بالأسرار والطلاسم ، ولكنهم فعلوا هذا عن طريق غوصي أجنبي . وبينما عاش على المحب الزاهد العالم العابد في قلوب صوفية أهل السنة ، عاش على المغيظ الحاقد في قلوب غلاة الشيعة . وقد اندفع الشيعة إلى جمع المال ، فأثروا أشد الثراء ، وينعكس هذا على المشاهد الشيعة المقدسة ، المزينة بالذهب والياقوت والزبرجد وشتى الجواهر ، بينما شاعت في مساجد مشيخة الصوفية من أهل السنة البساطة والخلو من السرف والتأنق .

أما أن فلاسفة الصوفية ، وبخاصة المتأخرين من الفرس ، قد اعتبروا عليا سر الوجود ، وصورة

تركيب العالم ، وأنه الوجود ، ولولاه لسرى العدم فى العالم الموجود ، فلا شك أن هؤلاء الفلاسفة من الصوفية قد فعلوا هذا متأثرين بكل ما حولهم من غنوصيات . والتصوف الفلسفى الإسلامى غير التصوف الإسلامى السنى ، لقد كان الأول ملفقا منسقا مجمعا ، بينما كان الثانى صادرا عن القرآن والسنة ، واحتضن عليا فى نطاقيهما ، وأخرج لنا - علم الأخلاق الإسلامى .

وكان مقتل على (عام ٤٠ هـ) عهدا فاصلا بين عهدين واضحين كما نعلم : عهد الخلفاء الراشدين ، وعهد بنى أمية . وقد انعكس هذا بوضوح على الحياة الروحية فى الإسلام . كان الإسلام الأول - يرى الدين أساسا للدولة ، ولذلك شاعت العبادة - وهى روح الزهد - لدى حكام المسلمين ولدى المجموعة الكبرى من الصحابة . ومن الخطأ القول إن هذا الزهد كان زهدا ماديا يتمثل فى الملابس الخشن ، والطعام البسيط . والاستهانة بالمال وإنفاقه فى سبيل الله . حقا فعل هذا الصحابة فى ملابسهم ومأكلاتهم ولكن انقذهم فهم أيضا الجانب الروحى : إقبال على القرآن وتذوقه والراحة إليه ، وقيام الليل والنهار . والتجهد والتقلب على المضاجع والذكر . ثم إنبتق فى البعض منهم : كعمر وعلى وحذيفة : علم غيبى أو لدنى وتأمل غيرهم من الصحابة القرآن ككل ، فرى عبد الله بن مسعود يقول : القرآن مأدبة الله ، وهى كلمة تحتوى معان عميقة . وبلا شك أنها أثارت الصوفية فيما بعد إلى تلاوة القرآن ، وتطبيق المنهج الاستنباطى عليه : والمنهج الاستنباطى الصوفى هو محاولة النفوذ إلى داخل هذه المأدبة الربانية . فتفتح المعانى الذوقية على الصوفى ، وخلاصة القول فى هذا العهد كله أنه أعتبر الإسلام الحقيقى . هو دين العبادة والزهد ، وزهد صحابة هذا العصر - على تفاوت بينهم ، منبثقين عن القرآن والسنة ، مختلفين فى زهدهم - إلى حد ما - فيما ينهى عبد الله بن مسعود بعض أصحابه عن التعبد فى الجبانات ، نرى عليا يأخذ تلميذه كميل بن زياد لوعظه فى الجبانات ، ولكن طريق الجميع كان ينبثق عن مصدر واحد . ومن أهم ما نلاحظه أننا لا نجد كلمة الزهد أبدا تظهر كمصطلح كما أننا لا نجد كلمة التصوف كما أننا لا نجد أبدا مصطلحى العلم الظاهر والعلم الباطن . وكان الإسلام الثانى - إسلام بنى أمية ، يرى الدولة أساسا للدين . فبدأ تفسير آحر للإسلام ، مخلصا أول الأمر ، على يد عثمان ، يرى أن تجمع الكنوز ، فتتفق فى سبيل الله ، وكان الرجل - برغم أناقته ورفاهة عيشه يتعبد الليالى ، ويعيش مع القرآن ، ولكنه أحب عشيرته حبا أنساه الكثير من مثل الإسلام المكى الأول ، فوق - بدون أن يشعر ، فى مزالق أسلمت الحياة الإسلامية كلها إلى بنى أمية الحاقدين الحقن الدفين على الإسلام والمسلمين . وقد قيل : إن بنى أمية تابعوا الغزو ، فنشروا الإسلام . كأن هذا لم يكن يحدث . لوتولى أمر المسلمين ، غير بنى أمية من عباد المسلمين وخلصائهم

الكبار . ثم إن بني أمية فعلوا هذا لإثراء خزائهم وملئها . وفرضوا أقصى الضرائب والمكوس على البلاد المفتوحة ، بل كانوا يمنعون الناس من الدخول في الإسلام . حتى لا تقل دخولهم من جزية غير المسلمين . وجاء عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي الزاهد - فأبطل هذا فيما بعد :

وفزع جماعة من أوفياء المسلمين وخيارهم من تقلب مفهوم الدولة لدى خلفاء دمشق ، فبدأت صورة العبادة المختلفة في شتى المدن ، فنشأت مدارس العبادة أو مدارس الزهد ، وكان لكل مدرسة عوامل مختلفة عاونت على إنشائها . وسنتبع نشأة تلك المدارس في القرن الأول والقرن الثاني موضوعيا وتاريخيا . ومن الصعوبة بمكان أن نفصل بين نشأة تلك المدارس وتطورها في كل من القرنين الأول والثاني . فإن تداخل هذين القرنين في حياة تلك المدارس واضح تماما ، كما أن من الصعوبة أيضا أن نفصل بين هذه المدرسة أو تلك ، فتكاد تكون العوامل المشتركة في نشأتها واحدة ولكتناس نجد اختلافات بيئية ، قد تحدد معالم كل مدرسة . وقد ذهب مؤرخو الحياة الروحية في الإسلام إلى أن الزهد قد انتهى - بعد الصحابة إلى ثمانية : عامر بن عبد الله بن قيس وأويس القرني وهرم بن حيان والربيع بن خيثم ومسروق بن الأجدع . والأسود بن يزيد وأبو مسلم الخولاني والحسن بن أبي الحسن (١) وقد كان هؤلاء من سادة التابعين . أخذوا عن الصحابة ، وتعلموا عليهم في مختلف البلاد الإسلامية . فكان نشأة المدارس إذن تعود إلى التابعين ، بعد أن ضخمت الحياة الإسلامية وتشعبت . ومن الثابت أيضا أن مجموعة العباد أو الزهاد قد نشأوا جميعاً عن طائفة القراء . كما نشأ عن هذه الطائفة أيضا الفقهاء والمتكلمون كما كان من طائفة القراء أيضا القصاص . ولقد كان الزهد في البصرة أميز منه في أية مدينة أخرى . ولذلك فإننا سنحاول توضيح الحياة الروحية فيها أولاً ، ثم نعقب بتاريخ الحياة الروحية في المدن الإسلامية الأخرى .

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٨٧ ابن الجوزي : صفة الصفوة ج ٣ ص ٢٥ ، ١٢٧

البَابُ الثَالِثُ

مدرسة البصرة

الفصل الأول

مدرسة البصرة الأولى

في القرن الأول وأوائل القرن الثاني

١ - أثر أبي موسى الأشعري الزهدي :

كانت البصرة ثغر العرب - حين مصرت في السنة السابع عشرة من الهجرة بأمر الخليفة عمر بن الخطاب . بالقرب من الإبله ، ميناء العجم . وسكانها عرب الشمال من قبائل مضر ، والثغور تعرف الواردين والصادرين . فكانت وافد الأجناس من الهند والسند ومن زنوج أفريقيا وكانت البصرة تطل على تخوم فارس القديمة . واعتبرت عاصمة خراسان ، فأقى إليها الفرس بالذات ومن وفد على البصرة من الفرس قبيلتان أوفخذان فارسيان هما الأساورة والسياجة ، فكانت البصرة مهجته ، مزيجاً غريباً . وأرسل إليها عمر بن الخطاب القارئ القديم لمحمد ﷺ . أبا موسى الأشعري . ليقري سكانها القرآن ، وليصلح طرقاتها . وليقيم أمر الإسلام فيها .

وضخمت الحياة فيها وكبرت تجارتها ، وازدادت غنى وثروة ، فأترف أهلها وعظم فيها الفسق ، بحيث شكا إليها على عهد معاوية زياد بن أبيه من بيوت الفسق واللعب فيها . والترف واللهو واللعب يستدعي العبادة والجد والزهد والتفكير .

وكانت البصرة عثمانية «في مجموعها» . هذا بالرغم من سكن قبائل عبد قيس الشيعية فيها . ولم تكن عثمانيتها ترفاً أو تكاسلاً أو جبناً فقط . كما تصور بعض الباحثين : بل كان السبب في هذه العثمانية هو شيخها وشيخ قرائها - أبا موسى الأشعري ، الذي أثر لنفسه ولها العافية والسلامة . كانت طبيعة المصر ، غناه وترفه وهجته ، مؤدياً إلى موقف من الحياة ثابت ، يختلف عن طبيعة البلد الآخر - الكوفة - المتقلبة المزاج . غير الثابتة ، المضطربة القلقة .

وشاركت البصرة في حرب الجمل - نتيجة لعثمانيتها ، وقد كلفها هذا الكثير . ثم عادت لنظرتها في الحياة ، النظرة المتساهلة الطيبة ، فبايعت علياً ، ثم بايعت معاوية بعده ولم تتشيع لا لهذا ولا لذلك ، بل سرعان ما أخرج منطق حياتها المرجئة : الذين يتولون الاثنين معاً ، مرجئين أمرهما إلى الله ، كما

أخرج سياق فكرها المعتزلة ، أصحاب المنزلة بين المتزلتين . متوسطين المسائل ، بعيدين عن الغلو ،
وحين اعتنق مفكروها من المعتزلة مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كان هذا المبدأ عندهم
بالقلب أو باللسان ، ولم يكن باليد أبداً . ولذلك سمي معتزلتها بمخانيث الخوارج .

ولدت البصرة عجوزاً شمطاء ، خالية من النزوات ، ولكنها غنية مترينة بكل الحلى ، مصبوغة
بكل الأصباغ والألوان ، بينما ولدت الكوفة وبقيت طول حياتها - كما سنرى - بعد : شابة لعبوا
تتقاذفها النزوات والأهواء والشهوات ومن العجب أن تعيش هذه العجوز الشمطاء أبداً خلال
التاريخ ، وأن تبقى حتى عصورتنا هذه ، كأنها ساحرة أبدية ، بينما أنهكت النزوات الكوفة الشابة
فماتت ، ولم يبق لها أثر في أيامنا هذه . سوى الأطلال والدمن والذكريات .

والى البصرة . أتى كما قلت ، القارئ القديم لمحمد ﷺ . ومن كبار رجال أصل الصفة
العابدين المتبتلين . لينشئ حلقة قرآنية فيها . كان أبو موسى الأشعري من العباد - كما قلت ، ومن كبار
القراء . وقد سبق أن تكلمت عن أبي موسى الأشعري ، ولكنني سأعود مرة ثانية إلى توضيح كثير من
جوانب حياته . لأنه مما لا شك فيه أن هذا الصحابي قد صبغ البصرة وحياتها الروحية بصبغته .
كان أبو موسى الأشعري واحداً من أبرز قراء الرسول ﷺ . وقد أجمعت المصادر على أن الرسول
كان يستمع إلى قراءته . هو وزوجه عائشة ، فلقد مرا بيته ذات ليلة ، وأبو موسى يقرأ ، فقاما
فاستمعا لقراءته . ثم إنهما مضيا . فلما أصبح لقي النبي ﷺ أبا موسى وقال له : يا أبا موسى ، مررت
بك البارحة ، ومعى عائشة ، وأنت تقرأ في بيتك . فاستمعنا لقراءتك . لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل
داود . ورد الصحابي الواثق بقراءته . . يا نبي الله . أما أنى لو علمت مكانك . لحبرت لك القرآن
تحبيراً . « وقد فاضت الآثار في جمال صوته وقراءته . بحيث كان عمر بن الخطاب يقول له . حين يجتمعان
« ذكرنا ربنا عز وجل » فيقرأ أبو موسى الأشعري ويستمع المسلمون ويضطربون . بل اعتبر المسلمون قرآن
أبي موسى الأشعري موسيقاهم الخالدة ، بحيث يقول أبو عثمان النهدي « صلى بنا أبو موسى الأشعري
رضي الله عنه صلاة الصبح . فما سمعت صوت صنج ، ولا يربط كان أحسن صوتاً منه (١) »
والربط . ملهاة أو آلة فارسية تشبه العود . كان يحملها المغني يضعها على صدره ويضرب . ونحن ننتين
من هذا النص أن الصنج ، وهى الدفوف . والأعواد كانت تستخدم في هذا الوقت وتنتشر الموسيقى في
أرجاء البصرة . ولكن موسيقى أبي موسى الأشعري القرآنية كانت ترتفع حيثئذ فوق كل الموسيقى الدنيوية
وكان يسير بالبصرة ، فسمع الناس يتحدثون . وأنصت لفصاحتهم وشغلهم بالدنيا في أحاديثهم ، وكان

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٢٥٨ . وانظر . صفوة الصفوة ج ١ ص ٢٢٥ وما بعدها

معه أنيس بن مالك فقال : مالى يا أنيس : هلم فلندكر ربنا فإن هؤلاء يكاد أحدهم أن يفري الأديم بلسانه . ثم قال : يا أنس ما أبطأ الناس عن الآخرة وما ثبرهم عنها . فقال أنس : الشيطان والشهوات . قال لا والله : ولكن عجلت لهم الدنيا وأخرت الآخرة ، ولو عاينوا ، ما عدلوا وما ميلوا ، وأرسل الرسول ﷺ معاذ بن جبل وأبا موسى الأشعري إلى اليمن ، ليعلم الناس القرآن ، ثم ذهب في خلافة عمر إلى حمص . وصلى في كنيسة يوحنا ، ثم خرج فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، وقد رأى إمتلاك المسلمين للشام وكنائسها .

وأدرك عمر ببصيرته النفاذة أن قارئ القرآن الكبير ينبغي ، أن يذهب واليا على البصرة ، فذهب إليها . فبين لهم في أول خطبة له مهمته الأولى وهي إقراءهم القرآن ، ثم تعليمهم سنة الرسول ، وبأى بعدها تنظيف الطرق وحكم المدينة . ثم أخذ يقعد في المسجد ، لتعليم المسلمين القرآن . وكان أبورجاء العطاردي القارئ المشهور يتذكره . ويقول « فكأنى أنظر إليه بين بردين أبيضين يقرئني القرآن ، ومنه أخذت هذه السورة - إقرأ باسم ربك الذى خلق - فكانت أول سورة أنزلت على محمد ﷺ » ثم حين تخلى عن الولاية ، لم يكن يدخل عليه إلا القراء ، وكان عددهم قريبا من ثلثمائة وكان يخشى عليهم قسوة القلب ، وتقلباته . وهذا ما حدث فعلاً فيما بعد : وكان يعظهم أشد الوعظ .

وخشى عليهم فتنة الدنيا ، فكان يلبس العباء - كما قلت أحيانا ، « ويتوخى ذلك اليوم الحار الشديد الحر الذى يكاد ينسلخ فيه الإنسان ، فيصومه » ويذكرهم بأيامه مع رسول الله ، وهم مجاهدون من العطش والجوع ، ويستعرض أحداث غزوة ذي الرقاع ، حين نقتب أقدامهم ، وتساقطت أظافرهم . فكانوا يلفون على أرجلهم الحرق والرقاع .

ورأى الدنيا أحزانا وفتنة . فكان يتأفف ويقول « ما ينتظر من الدنيا ، إلا كلا محزنا وفتنة تنتظر » وحذرهم سطوة المال « إنما أهلك من كان قبلكم هذا الدينار وهذا الدرهم ، وهما مهلكاكم » وذكرهم بتقلبات القلب ، وخشى عليهم نزواته . ثم طلب منهم البكاء ، والتباكى . وحدثهم عن النار في يوم البعث ، وأخذ يشتد في ذكرها . وقد أصبح البكاء بعده ، والخوف من النار وأهوالها ، سمة العبادة أو الزهد البصرى . ونسب إليه أبو نعيم وابن الجوزى مصطلح « كشف الغطاء ^(١) » وحقا إن هذا المصطلح قرآنى ، ولكنه استخدم - فيما بعد - استخداماً آخر .

وفى خلال إمارته على البصرة ، احترقت أخصاصها وبقي فى وسطها خص ، لم يحترق ، فأخبر أبو موسى بالأمر ، فبعث إلى صاحب الحص ، فأتى به وسأله أبو موسى : يا شيخ - ما بال خصك لم

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٢٦٣ ، وابن الجوزى : صفة الصفوة ج ١ ص ٢٢٥ .

يَحْتَرَقُ فَقَالَ : إِنِّي أَقْسَمْتُ عَلَى رَبِّي أَلَّا يَحْرِقَهُ . فَقَالَ أَبُو مُوسَى : أَمَا إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : يَكُونُ فِي أُمَّتِي رَجَالٌ طَلَسَ رُؤُوسَهُمْ ، دَنَسَ ثِيَابَهُمْ ، لَوَأَقْسَمُوا عَلَى اللَّهِ لِأَبْرَهُمْ ^(١) . وَأَخِيرًا . . . لَقَدْ آمَنَ أَيْضًا قَرَاءُ الْكُوفَةِ أَوِ الْعَدَدِ الْكَبِيرِ مِنْهُمْ بِأَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ . وَحِينَ رَفَعَتْ الْمَصَاحِفُ فِي صَفِينِ رَأَى هَؤُلَاءِ الْقَرَاءَ ، أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنَ التَّحْكِيمِ ، وَأَصْرُوا عَلَى أَنْ يَكُونَ مِمثْلَ عَلَى ، شَيْخَهُمُ الْكَبِيرَ الْبَصْرِيَّ . وَقَدْ انْقَلَبَ هَؤُلَاءِ الْقَرَاءَ - خَوَارِجٌ - فِيمَا بَعْدَ . وَمَاتَ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ سَنَةَ اثْنَتَيْنِ وَخَمْسِينَ مِنَ الْهَجْرَةِ ، وَقِيلَ إِنَّهُ دُفِنَ بِالثُّوْبَةِ عَلَى بَعْدِ مِيلَيْنِ مِنَ الْكُوفَةِ . وَنَعُودُ إِلَى الْبَصْرَةِ فَنَقُولُ : لَقَدْ زَرَعَ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ الْغَرْسَ فِيهَا وَنَمَّا ، وَتَرَكَ مَلَامَحَ حَيَاتِهِ عَلَى كَثِيرٍ مِنَ الْحَيَاةِ الرُّوحِيَّةِ فِيهَا .

٢ - عامر بن عبد قيس - الثورة الروحية الأولى في البصرة

ولكن البصرة التي تتقبل كل أنماط الحياة ، ما تلبث أن تقدم نوعاً من الزهد أو العبادة الإيجابية ، التي تحاول الخروج على الخليفة ، وأن تربط الزهد بالسياسة العامة للدولة . ما تلبث البصرة أن تخرج من أراضيتها عابداً من أكبر عباد المسلمين . هو عامر بن عبد قيس البصري . أما اسمه الكامل - فهو عامر بن عبد الله بن عبد قيس ، نشأ في الجاهلية في هذه القبيلة الغامضة اليمنية - قبيلة عبد قيس ، والتي ستتصل بسلطان الفارسي ، وتتشيع تشيعاً غالياً فيما بعد ، ويستشري الغنوص فيها . ولم يدرك عامر ابن عبد قيس رسول الله ، ثم حضر إلى البصرة مع قبيلته وسكن بها بحيث أطلق عليه أبو عمرو البصري . وفي البصرة قرأ القرآن على أبي موسى الأشعري . ثم انتهى الزهد إليه بحيث يقول صاحب أسد الغابة « كان أعبد أهل زمانه وأشدّهم اجتهاداً ^(٢) . ويضعه ابن الجوزي وأبو نعيم على رأس مجموعة التابعين من العباد ^(٣) . ويطلق عليه كعب الأحبار ؛ حين يراه « هذا راهب هذه الأمة » ^(٤) وذكر صاحب الحلية عامر بن عبد قيس « أول من عرف بالنسك واشتهر من عباد التابعين بالبصرة » وأنه قدمه على عباد الكوفيين لتقدم البصرة على الكوفة ، إذ بنيت قبل الكوفة بأربع سنين ، وكذلك لأن أهل البصرة أشهر بالنسك والعبادة وأقدم من الكوفيين ، فعامر بن عبد قيس ، هو أول بل منشيء تلك الطائفة من

(١) ابن الأثير : أسد الغابة ج ١ ص ٨٨ .

(٢) ابن الأثير : أسد الغابة ج ٣ ص ٨٨ .

(٣) أبو نعيم الحلية ج ٢ ص ٨٧ وابن الجوزي صفة ج ٣ ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

(٤) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٢٧ .

النسك التي ظهرت بعد وفاة عمر بن الخطاب ، وقد سبق أن تكلمنا عنها من قبل ، وقلنا إنهم طائفة كانوا يمشون في سمت ووقار ، ورأينا اعتراض الشفاء بنت عبد الله على هذه الطائفة ، ومقارنتها لهم بعمر بن الخطاب الناسك القديم . ويرى صاحب الحلية أن عامر بن عبد قيس قد تخرج على أبي موسى الأشعري في النسك والتعب ، ومنه تلقن القرآن وأخذ الطريقة . ولكن يبدو أن رواية أبي نعيم ليست دقيقة ، فما لاشك فيه أن عامر بن عبد قيس أخذ القرآن عن أبي موسى ، ولكن ما لبث أن اختلف معه في الطريقة اختلافاً تاماً إذ أن أبا نعيم ما يلبث أن يقول لنا إن أبا موسى الأشعري أرسل إلى عامر بن عبد قيس - يقول له « أما بعد ، فإني عهدتك على أمر ، وبلغني أنك تغيرت ، فاتق الله وعد^(١) » . من الواضح إذن أن الطريق قد اختلفت بالإثنين ، واختط عامر بن عبد قيس مسلكاً في الحياة يختلف أشد الاختلاف عن مسلك صديقه وأستاذه أبي موسى الأشعري - كما سرى فيما بعد . ولم يكتف عامر بن عبد قيس بالأخذ عن أبي موسى الأشعري ، بل أخذ عن غيره من الصحابة ، ويذكر ابن الجوزي أن « عامراً أدرك الصدر الأول ، وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، لكنه اشتغل بالعبادة عن الرواية^(٢) » .

ويبدو أنه كره التحديث حين رأى « أصحاب الأهواء » في مسجد البصرة يكثر من اللفظ والتخليط ، وكان له مجلس في المسجد فتركه ، فذهب إليه أصحابه يسألونه ، فأجابهم بحديث مرفوع إلى النبي ﷺ واعترف في ديباجة الحديث بأنه صاحب أصحاب رسول الله ، وأنهم حدثوه بحديث رسول الله « رأيت نَفراً من أصحاب النبي ﷺ وصحبته ، فحدثونا أن أصفى الناس إيماناً يوم القيامة أشدهم محاسبة لنفسه في الدنيا ، وأن أشد الناس فرحاً في الدنيا ، أكثرهم حزناً يوم القيامة ، وأن أكثر الناس ضحكاً في الدنيا ، أكثرهم بكاء يوم القيامة . وحدثونا « أن الله تعالى فرض فرائض وسن سنناً ، وحد حدوداً ، فمن عمل بفرائض الله وسننه ، ركب حدوده ، ثم تاب ، استقبل الزلازل والأهوال ، ثم يدخل الجنة ، ومن عمل بفرائض الله وسننه ، وركب حدوده ثم مات مصراً على ذلك ، لقي الله مسلماً إن شاء غفر له ، وإن شاء ، عذبه^(٣) » . فعامر إذن قابل عدداً من الصحابة ، وأخذ عنهم الحديث ، ولكنه لم يكثر ، فقد اتجه نحو القرآن ، ونحو العبادة ، بل استهلك فيهما استهلاكاً كاملاً .

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٩٥ .

(٢) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٣٥ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٩٣ .

وسنحاول الآن تخطيط حياته - طبقاً لما لدينا من مصادر . ينتمي عامر بن عبد قيس - كما رأينا - إلى هذه القبيلة النخعية . أتى إلى البصرة في مطلع شبابه ، ثم لزم أبا موسى الأشعري وانضم إلى حلقة القراء . وهو نفسه - يذكر هذا - بعد أن أخرج من البصرة إلى الشام ، حين سعى في أمره إلى معاوية ، وتقول عليه البصريون الأقاويل . ويبدو أنه كان يرنو إلى البصرة دائماً ، فلما طلب منه بعض أصحابه أن ينحدر إليها ثانية قال : « والله إنه للبلد الذي هاجرت إليه ، وتعلمت به القرآن ، ولكنه رحلة هوى ^(١) » .

ومن ثم . أصبح القارئ النخعي معلم القرآن وجليسه . يعلمه في مسجد البصرة . فيقضي النهار كله في المسجد - وهو صائم - يقرئ الناس القرآن . وكان يذكر للرجال والنساء « تعزوا عن الدنيا بالقرآن ، فإنه من لم يتعز بالقرآن ، عن الدنيا تقطعت نفسه حشرات ^(٢) » .

ثم بدأت عبادته من صيام دائم وقيام بالليل ثم لجأ للسياحة ويذكر ابن الجوزي وصاحب الحلية أنه قابل العابد حممة ، وأخذ عامر وحممة يتعبدان أربعين ليلة . وقد ذكر ابن الجوزي أن حممة كان من صحابة رسول المتعبدين ، وأنه كان حبشياً ، وأنه خرج غازياً في خلافة عمر ، ثم عاش يتعبد حتى مات بجوار أصبهان . وها هو يظهر في حياة عامر بن عبد قيس . كما سيظهر في حياة العابد هرم بن حبان ^(٣) .

ثم يترامى إلى أسمع عامر بن عبد قيس أن الخليفة عثمان قد غير وبدل ، وأنه لا يسير على سنة الشيخين . فطلبه إلى المدينة ، وتناقش الرجلان في نخدة ، كما حدث تماماً بين عثمان وبين أبي ذر ثم عاد عامر بن عبد قيس إلى البصرة « وأخذ يطعن على الأئمة » أي على الحكام ^(٤) ، ويبدو أن عامر بن عبد قيس اختلف مع والي البصرة بعد عودته من المدينة ، وبخاصة بعد عزل عثمان لأستاذه أبي موسى الأشعري ، وقد ذكرت المصادر قيام عامر بن عبد قيس بإجارة ذمي حاول والي الكوفة ظلمه ، فسعى به مرة أخرى إلى عثمان بأنه « لا يأكل اللحم ، ولا ينكح النساء ، وأنه يطعن على الأئمة ولا يشهد الجمعة ^(٥) » أما الامتناع عن أكل اللحم وعن الزواج ، فكان يعني أنه اتصل بترعة هندية .

(١) نفس المصدر ج ٢ ص ٩١/٩٢ .

(٢) ابن الجوزي . صفة . . ج ٣ ص ١٣٣ وأبو نعيم الحلية ج ٢ ص ٩٣ .

(٣) ابن الجوزي صفة ج ١ . ٣ ص ١٢٨-١٢٩ وأبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٨٩ .

(٤) ابن الجوزي . صفة الصفوة ج ١ ص ٣١٢ .

(٥) ابن الأثير . أسد القابة ج ٣ ص ٨٨/٨٩ .

ونستنتج من هذا أن البصرة عرفت الأديان الهندية منذ ذلك الوقت ، كذلك الامتناع عن الزواج ، فهي محاولة أيضاً لوصله إما بنسك الهنود من البوذيين أو ببعض رهبان المسيحيين . أما اتهمه « بالظعن على الأئمة ، وعدم شهود الجماعة » فكان يعنى لدى عثمان أن عامر بن عبد قيس لجأ إلى المقاومة الإيجابية التي قام بها أبو ذر من قبل ، ولم يرد أبداً أن الرجلين قد اتصلا ببعضهما أو أن أبا ذر قد أثر في عامر . ورأى عثمان أن ينفيه إلى الشام ، وخرج إخوان عامر يشيعونه ، وخرج الرجل من بلده غير غاضب ، بل كان يدعو لمن وشى به وكذب عليه ويقول « اللهم أكثر ماله وولده وأصح جسمه وأطل عمره »^(١) .

وقدم عامر على معاوية ، وأخذ معاوية يحقق في الأمر ، فتبين له كذب ما ادعى على الرجل ، فلم يكن عامر نباتياً على الإطلاق ، ولم يمتنع عن الزواج ، فأرسل إلى والي البصرة أن يرعى الرجل وأن يعمل على إرضائه ولكن عامر بن عبد قيس رفض العودة إلى البصرة . وقال « لا أرجع إلى بلد أستحل أهله مني ما استحلوا » فكان يقيم في سواحل الشام حتى توفي ببيت المقدس ودفن بها^(٢) .

كان لعامر بن عبد قيس من الأهمية في تاريخ الحياة الروحية المكان الكبير . كان من العباد الأبناء ولذلك شغل به الجاحظ وأورد الكثير من أقواله في كتابه البيان والتبيين وفي البخلاء . بل جعله في البيان والتبيين على رأس نساك البصرة وزهادها^(٣) . ونظفراً أيضاً من الجاحظ بأن عامر بن عبد قيس ، لم ينف وحده من البصرة ، بل نفي معه أيضاً زاهد آخر من كبار زهادها هو مذعور بن طفيل . ويورد لنا الجاحظ أيضاً قول عامر - متشوقاً للعراق « ما آسى من العراق إلا على ثلاث « ظمأ الهواجر ، وتجاوب المؤذنين ، وإخوان لي منهم الأسود بن كلثوم »^(٤) .

أما آراء عامر بن عبد قيس في النسك والزهد وطريقة عبادته ، فنلخصها فيما يأتي : انبثق زهد عامر بن عبد قيس من حلقة قراء البصرة ، وهي الحلقة التي راعها حياة البصرة المترفة - كما قلنا - وإقبال البصريين على لذائذ الحياة بكل ما فيها من معانٍ حسية ، وإهمالهم لحقيقة الآخرة . وكان يقول « وجدت أمر الدنيا تصير إلى أربع : المال والنساء والنوم والأكل ، فلا حاجة لي في المال والنساء ، فأما النوم والأكل - فأيم الله - لئن استطعت ، لأضرن بهما »^(٥) . وبدأ زهد عامر « بالخوف من النار »

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٩١ .

(٢) ابن الأثير : أسد الغابة ج ٣ ص ٨٨-٨٩ .

(٣) الجاحظ . البيان والتبيين ج ١ ص ٢٣٣ و ج ٣ ص ١١٦ وأنظر المقدسي : البدء ج ١ ص ٧٦ .

(٤) الجاحظ : نفس المصدر ج ٣ ص ٩٣ .

(٥) أبو نعيم : الحلية ج ٣ ص ٩١ . وابن الحوري . صفة الصفوة ج ٣ ص ١٣٩ .

وكان هذا الخوف من النار سمة العبادة في العالم الإسلامي كله . ودعاه هذا إلى التبعيد الدائم ، خوفاً من النار وطمعاً في الجنة « ما رأيت مثل الجنة ، نام طالبها ، وما رأيت مثل النار نام هاربها » فكان إذا جاء النهار قال « أذهب حر النار النوم » « فما ينام حتى يمسي » وإذا جاء الليل قال « من خاف أدلج ، وعند الصباح ، يحمد القوم السرى » وهنا بدأت تنطلق منه أعمق أوصاف الروح وأخذ ينشد :

قد طارت الصحف في الأيدي منتشرة فيها السرائر والجبار مطلع
فكيف سهوك والأنباء واقعة عما قليل ولا تدري بما تقع
إما الجنان وعيش لا انقضاء له أم الجحيم فلا تبتى ولا تدع
تهوى بسكانها طوراً وترفعه إذا رجوا مخرجاً من غمها فقعوا
لينفع العلم قبل الموت عالمه قد سال قوم بها الرجعى . فما رجعوا

وأقبلت مرحلة البكاء ، وقد وصف الجاحظ البكاء فقال : هو أعظم ما تقرب به العابدون ، واسترحم به الخائفون . . . وضرب عامر بن عبد قيس يده على عينه فقال : جامدة شاحصة لا تندى ^(١) وإذا أصبح الصباح عليه نادى الله في دلال « يارب الغاؤون في حوائجهم ، وغدوت إليك أسألك المغفرة » ^(٢) ولكنه لا يزال في مرحلة الخوف من الله ، وقد تعالى عن الخوف من الناس « من خاف الله أخاف منه كل شيء ، ومن لم يخف الله أخافه الله من كل شيء » ^(٣) ثم تملكه الحب ، وقد وصل إلى أوج نضجه الروحي ، فيعلن « أحبيت الله عز وجل ، حبا سهل على كل مصيبة ، ورضاني في كل قضية ، فما أبالي مع حبي إياه ؛ ما أصبحت عليه ، وما أمسيت » ^(٤) .

وقد وضعه السراج الطوسي في حال القرب : شهود العبد بقلبه قرب الله منه ، فتقرب إلى الله بطاعته ، وجمع همه بين يدي الله بدوام ذكره في علانيته وسره ، ويرى السراج الطوسي أن عامر بن عبد قيس ممن تحقق بحال القرب . حين قال « ما نظرت إلى شيء إلا رأيت الله تعالى أقرب إليه مني » ^(٥) بل وضعه السراج أيضاً في حال اليقين ونسب إليه « لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا » أي أنه

(١) الجاحظ : البخلاء ٥-٦ .

(٢) ابن الأثير أسد الغابة ج ٣ ص ٨٨-٨٩ .

(٣) ابن الأثير : أسد الغابة ج ٣ ص ، أبو نعيم . الحلية ح ٢ - ص ٩٠/٨٩ وابن الجوزي . صفة الصفوة .

(٤) السراج الطوسي : اللمع ص ٨٤ .

(٥) نفس المصدر ص ١٠٢ .

لا يزداد يقينا حين ينكشف الغطاء ، ويكون في حال المعاينة ، لما آمن به قبلا من الغيب . ويعلق السراج « وهذا كلام غلبات ووجد وتحقيق ^(١) .

وبهذا كان عامر بن عبد قيس أول محب في الإسلام ، وقد أحب الله وثاق إليه ، إلى الحياة الخالدة بجواره .

وأخيراً كان لعامر بن عبد قيس أثر كبير في مدارس الزهد من بعده . بقي أصحابه في البصرة يتعبدون ، بل إننا نرى الحسن البصري يروى عنه ، ويقص لتلاميذه أخباره ، فيذكر أمر الضيعة في الصلاة ، وأن عامر بن عبد قيس سئل عنها فقال : أتجدونه : قالوا نعم : قال : والله لأن تختلف الأسنة في جوفى أحب إلى من أن يكون هذا منى في صلاتي ^(٢) . كما ذكر الحسن أيضا أنه صنى قلبه من شعبة الولد والأهل ^(٣) ومدحه الحسن . كما أثر في الزاهدين مالك بن دينار وقتادة وكانا يتبعان أخباره

ولم ينتبه الباحثون إلى أثره في الشام . فقد عاش الفترة الأخيرة من حياته فيها ، ويتكلم ويروى أبو سليمان الداراني شيخ مدرسة الشام عنه كثيراً ^(٤) .

وفي أواخر حياته - اختلط الحب بالأحزان ، والعشق بالدلال ، فيسأل عن سر خلقه ، وسر عذابه ويخاطب الله ، في ألفاظ لم يعرفها عصره ، صارخاً ، طالباً أن يهب له نفسه

في الدنيا الغموم والأحزان ، وفي الآخرة النار والحساب ، فأين الراحة والفرح . إلهي خلقتني ولم تؤامرني في خلقي ، وأسكتني بلايا الدنيا ثم قلت لي : استمسك . فكيف أستمسك إن لم تمسكني . إلهي : إنك لتعلم أن لو كانت لي الدنيا بجذافيرها ، ثم سألتنيها ، لجعلتها لك ، فهب لي نفسي ^(٥) .

ومرض عامر بن عبد قيس . ودخل عليه أصحابه فبكى : فقيل له : أتجزع من الموت وتبكي ، فقال : مالي لا أبكي ، ومن أحق مني بذلك ، والله ما أبكي جزعا من الموت ولا حرصا على دنياكم ، ولكني أبكي على ظمأ الهواجر ، وقيام ليل الشتاء ^(٦) وأخذ يحضر ، فقال : لمثل هذا المصراع ، فاليعمل

(١) نفس المصدر ص ١٠٢ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٩٢ .

(٣) ابن الجوزي : صفة الصفوة ج ٢ ص ١٣١ .

(٤) ابن الجوزي : صفة الصفوة ج ٣ ص ١٣٢/١٣٣ .

(٥) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٨٧ . ٨٨ .

(٦) ابن الجوزي : صفة الصفوة ج ٣ ص ١٢٧ .

العاملون : اللهم إني أستغفرك من تقصيري وتفريطي ، وأتوب إليك من جميع ذنوبي : لا إله إلا أنت ^(١) .

٣ - هرم بن حيان - عاطفة الخوف :

ولم تكن البصرة بخالية من عابد آخر من كبار العابدين ، ينطق أيضاً بحقيقة الزهد البصري في هذا العصر ، فقد ظهر فيها أيضاً ومعاصراً لعامر بن عبد قيس : وهو هرم بن حيان العبدى . وقد سكت المصادر عن ذكر أية علاقة بين هرم وبين عامر بن عبد قيس . بالرغم من أن كليهما من كبار التابعين ، وعاش الاثنان في البصرة وفي وقت معاصر ، واتصل الاثنان بالصحابي القديم حممة . كما سترى بعد قليل . ونسب للاثنين نفس العبارات الزهدية ، وروى سيد عباد البصرة ، الحسن البصري عن الاثنين .

ونحن لا نعرف الكثير عن حياة هرم بن حيان . قيل إنه ممن اختطوا البصرة لعمر بن الخطاب وروى عن عدد من الصحابة ، ثم استعمله عمر على بعض السرايا ، وأميراً على بعض نواحي البصرة ولكنه زهد الإمارة والولاية وأرسل إلى عمر بن الخطاب يستعفيه .

ويبدو أيضاً أنه كان من القراء . وتنسب إليه المصادر العلم والفقه كما تنسب إليه الكرامات ^(٢) .. بدأت عبادته وتزهدده بالقراءة . ثم سافر في رحلة إلى الخليفة عمر مع عبد الله بن عامر ، وكان والياً لعمر ، ثم لمعاوية فيما بعد . وكان الاثنان على راحلها . وأعناق الرواحل تخالج الشجر . ونظر هرم بن حيان إلى شجر منها . وقال لزميله « أتحب أنك شجرة من هذه الشجر . فقال ابن عامر : لا والله . إنا لندرجو من رحمة الله ما هو أوسع من ذلك . فقال هرم بن حيان : لكنني والله لوددت أني شجرة من هذه الشجر ، قد أكلتني هذه الراحلة . ثم قدفتني بعراً . ولم أكابد الحساب يوم القيامة ، إما إلى الجنة وإما إلى النار . ويحك يا ابن عامر إني أخاف الداهية الكبرى » فشاهد القيامة أمامه نارها وجنتها ، تسيطر عليه في كل ما يفعل . والخوف من النار يلون حياته . فلما استعمله عمر بن الخطاب ، وكان زاهداً في الولاية ، ظن أن قومه سيأتونه ، فأوقد ناراً كبيرة بينه وبينهم ، فجاء قومه يسلمون عليه من بعيد . فطلب منهم أن يدنوا إليه . قالوا : والله ما نستطيع أن ندنومك ، لقد حال النار بيننا وبينك . فقال : وأنتم تريدون أن تلقوني في النار أعظم منها . في نار جهنم ^(٣) .

(١) ابن الأثير . أسد الغابة ج ٣ ص ٨٩ .

(٢) السراج . اللع ص ٣٩٧ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٢٠ .

ورفض الرجل الإمارة كما قلنا ، سواء على المدينة أو في المغازي وكان يخرج في الليل ينادي : عجبت من الجنة ، كيف ينام طالبها ، وعجبت من النار ، كيف ينام هاربها ، « أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً ، وهم نائمون » ثم يقرأ والعصر وألهاكم التكاثر . ثم يعود إلى بيته ، فإذا رأى أهله يكثر الضحك ، أمرهم بالصلاة (١) .

ثم اتصل هرم بن حيان بالصحابي الزاهد حممة . وكانا يقضيان الليالي سوياً ، وحممة يبكي ويقول « ذكرت ليلة صبيحتها تبعثر القبور وتناثر نجوم السماء ، فتخرج من فيها . وكثيراً ما كان الصاحبان ، يصطبحان أحياناً بالنهار ، فيأتیان سوق الرياحان فيسألان الله الجنة ، ويدعوان ، ثم يذهبان إلى سوق الحدادين ، فيتعوذان من النار ثم يفترقان إلى بيتيهما (٢) .

وحين نزل بهرم بن حيان الموت ، طلب أصحابه منه أن يوصي . فقال : قد صدقتي نفسي في الحياة ، ومالي شيء أوصي به . ولكني أوصيكم بخواتيم سورة النحل . وأخذ يقرأها « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة . إلى الذين هم محسنون » ومات في يوم قائف ، فأتت سحابة أظلت سريرته أي نعشه ثم أمطرت قبره ، وأنبت العشب والأزهار والرياحين حول قبره (٣) .

٤ - الأحنف بن قيس ومقام المحاسبة ومقام الصبر .

وظهرت « المعتزلة بالبصرة » . وهي أيضاً تعبير عن روحها العبادية وطبيعتها الهادئة ولم تكن المعتزلة أول الأمر عقلية ، بل كانت عبادية زهدت التزاع والفتنة بين العثمانية والعلوية ، ثم بين العلوية والأموية ورأت نجاة الأمة في العبادة ولم ترض البصرة أولاً . أن تتابع شيخها الكبير : الأحنف بن قيس كبير تميم . ولكنها عادت ثانية بعد حرب الجمل إلى اعتزاله .

وكان الأحنف بن قيس من عباد البصرة ، وقد صاحب عمر وعلياً وأباذر وأسند الحديث عنهم . ثم أتى البصرة ، ووضع للبصريين مقام المحاسبة أو مقام النفس اللوامة ، وسيظهر هذا المقام بوضوح لدى الحسن البصري . كان الأحنف يقضي الليل في الصلاة والدعاء ، ثم يقبل على المصباح ، فيضع إصبعه فيه ، لكي يحترق بنيرانه ، ثم يقول « حس . . . يا أحنف ما حملك على ما صنعت يوم كذا ، ما حملك على ما صنعت يوم كذا . . . » (٤) .

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١١٩-١٢٢ وابن الجوزي : صفة ح ٣ ص ١٣٧ ، ١٣٩ .

(٢) ابن الأثير . أسد الغابة في معرفة الصحابة ج ٢ ص ٥٣ .

(٣) أبو نعيم الحلية ج ١ ص ١٢٢ .

(٤) ابن الجوزي : صفة ج ٢ ص ١٢٤ .

وسنرى الحسن البصرى فيما بعد يقول . « إن المؤمن لا تراه إلا يلوم نفسه ، دائماً يقول : ما أردت بهذا ؟ لم فعلت هذا ؟ كان غير هذا أولى أو نحو هذا من الكلام ^(١) ولا شك أن الحسن البصرى قد تأثر خطي الأحنف ابن قيس ، وهو يضع أسس محاسبة النفس ، أو يصور عمل النفس اللوامة في حياة الإنسان . وقد روى الحسن مراراً عن الأحنف . ومن أهم ما رواه عنه أيضاً قول الأحنف « والله ما سمعت كلمة إلا طأطأت لها رأسى لما هو أعظم منها » .

ولقد رسم الأحنف أيضاً لأهل البصرة طريق الصبر أو مقامه ، فقد ذهب إليه ابن أخيه يشكو وجع ضرسه ، فقال له الأحنف « لقد ذهبت عيني منذ أربعين سنة ، ما ذكرتها لأحد ^(٢) . وقد أثرت دعوته الاعتزالية إلى الزهد في أعماق أسرته ، فزى ابن أخيه إياس بن قتادة التميمي يصرخ في قومه ، وقد رأى شعيرات من الشعر الأبيض تتخلل ذقنه . . . يا بني تميم : إني قد كنت وهبت لكم شيبتي ، فهبوا لي شيبتي . ألا أراني حمير الحاجات ، وهذا الموت يقرب مني » ثم قال انقضى العمامة . ثم يصفه ابن الجوزى فيقول « فاعتزل يؤذن لقومه ، ويعبد ربه ، ولم يغش سلطاناً حتى مات » ويقرر ابن الجوزى أيضاً أن إياساً قد أسند عن قيس بن عباد وعن أبي بن كعب . ولكنه تشاغل بالتعب عن الرواية وقد كان طريق الاعتزال العبادي سمة لكثير من الصحابة في الحجاز والشام والعراق . اختاروه بديلاً عن عرض الدنيا الذي اختلف عليه الفريقان . بل إننا نرى في أعماق جيش علي ومن أقرب الناس إليه من كان يفضل هذا الطريق الاعتزالي العبادي فهذا الحسن بن علي يود لو أن أباه اعتزل الفتنة وذهب بعيداً ، متعبداً ، فإن أراداه المسلمون بعد أتوه ، وإن لم يرد . تركوه في عبادته . وكذلك محمد ابن الحنفية وهو يحمل الراية يرده « إنها والله الفتنة العمياء المظلمة » وأخيراً نأتى لرباني الأمة ، على نفسه ، وهو سيد العباد والزهاد ، تعتلج نفسه مرارة ، أن وضع يده في الأمر .

ولكن البصرة تميزت عن جميع البلاد أن اعتزلها العبادي ، كان فعالاً ، كان اعتزلها يتصف بالهدوء العميق . ونحن نعلم أن هذا الاعتزال أدى إلى قيام القديرين أولاً ، ثم المعتزلة العقلية ثانياً . وقد لاحظ الباحثون أن المعتزلة العقلين كانوا عباداً وزهاداً . حقاً : إنهم لم يمثلوا - فيما بعد : طريق الروح ، وإنما مثلوا طريق العقل . ولكن حدث كل هذا في بيئة البصرة العبادية الزاهدة .

٥ - أبو العالية الرياحي : ضأن الله :

وعادت فكرة « ضأن الله » و« سائبة الله » تظهر ثانية في البصرة وهي الفكرة التي ستصنع

(١) ابن القيم : كتاب الروح ص ٢٥٥ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٢٥ .

التصوف - كما قلنا من قبل - بصبغة حاسمة . وكأن البصرة تريد أن تعطي - وهي ما زالت بعد - في حياتها الأولى - للتصوف كل ملامحه .

فتدخل امرأة من بني رياح إلى المسجد وفي يدها - رفيع أبو العالية لتعلن - والإمام على المنبر - أنها أعتقته وتصيح « اللهم - ادخره عندك ذخيرة » اشهدوا يا أهل المسجد ، أنه سائبة لله » ثم خرجت . ولم يرها أبو العالية فيما بعد : ويمضي أبو العالية الرياحي - في طرقات البصرة - ضأن الله . المهدي إلى حضرته . إسماعيل « ذبيح إبراهيم » وإنا نتساءل : من هو أبو العالية الرياحي - هل هو رياح - أي من قبيلة بني رياح - أم هو مولى بالولاء ، أم هو فارسي الأصل . ليس من إجابة على هذه الأسئلة سوى أن امرأة من بني رياح أعتقته (١) « ولكنه هو يذكر أنه تعلم الكتابة والقرآن ولم يشعر به أهله ولا رأى في ثوبه مداد قط . ويدلنا هذا على أنه عاش بين أهله ، وبخاصة أنه يذكر مرة أنه تعلم القرآن وقرأه بعد النبي ﷺ (٢) بعشر سنين . ومرة أنه قرأه قبل مقتل عثمان بخمس عشرة سنة . فهل كان أبو العالية عربياً بالولاء ، ونشأ في بني رياح ، وتفصح ، وتعلم الكتابة والقرآن » . وتجمع المصادر على أن أبا العالية روى عن أبي بكر الصديق وعمر وعلي وأبي بن كعب وأبي موسى الأشعري وأبي هريرة وابن عباس في جماعة من الصحابة ، إلا أنه أرسل الحديث عن بعض هؤلاء (٣) ويبدو أنه كان يتلمس الحديث ، فيسير إلى رجاله ، ويذكر هو نفسه أنه كان يرحل للرجل مسيرة أيام ، فأول ما يتفقد من أمر الرجل ، صلاته . فإن وجد الرجل يقيم صلاته . ويتمها . ويحسنها . أقام وسمع منه . أما إن وجدته يضيعها ، رجع ولم يسمع منه وهو يقول « هو لغير الصلاة أضيع (٤) » ثم عرف « قصص الأنبياء » السابقين ، وهو من التراث الذي كان يتشر في أعقاب عهد عمر بن الخطاب ، وكان يعمل على نشره المستسلمة من اليهود ككعب الأحبار وغيره وكون هذا التراث طائفة « القصص » . وكذلك نرى أبا العالية يذكر قولاً ينسبه لموسى وهو « قدسوا الله عز وجل بأصوات حسنة ، فإنه أسمع لها » ويذكر عن عيسى أنه « ما ترك حين رفع ، إلا مدرعة صوف ، وخفي راع ، وقذافة يقذف بها الطير » (٥) . وليس معنى هذا أنه تأثر بالإسرائيليات أو بالمسيحيات ، بل إننا نجد شخصية عربية يذكرها هو تحت اسم عبد الكريم أبي أمية يزوره وعليه ثياب صوف . فيها ويقول له

(١) ابن الحوزي : صفة ج ٣ ص ١٣٥ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٢١٧ ، ٢١٨ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٢٢٢ ، وابن الحوزي : صفة ج ٣ ص ١٣٦ .

(٤) أبو نعيم : حلية ، ج ص ٢٢ .

(٥) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٢٢١ .

« هذا زى الرهبان ، إن المسلمين إذا تراوروا تجملوا » فقد عرف الرجل إذا الرهبانية ، وأنها طريق في الحياة غير طريق المسلمين ، وعرف أن رمز هذه الرهبة هو ليس الصوف ، فهي عنه^(١) وهذا يدل تمام الدلالة على أن الصوفية لا تنسب إلى هذه اللبسة ، التي عرفت في وقت مبكر في تاريخ الإسلام بأنها لباس الرهبان ، هذا مع العلم بأن أبا العالية كان سائبة الله في البصرة ، يحدد صورة صوفة أو صورة ذبيح إبراهيم . ولكنتا نرى أيضا خلال صورة عبد الكريم أبي أمية هذا أن بعض المسلمين لبس « الصوف » دلالة على الرهبة ، في هذا الوقت المبكر . ولكن التابعين من العباد رفضوا لبسه كمظهر أو كرم للعبادة - وقامت فتنة عثمان . فنأى أبو العالية عنها وجل أقواله في النهي عن الفتنة^(٢) وما أحدثته من أهواء متفرقة ، أورثت المسلمين العداوة والبغضاء^(٣) . فكان أبو العالية أيضا من المعتزلة الزهاد الأوائل . وكان يصرخ في الناس بعنف طالبا منهم تعلم « القرآن » وكان يقضى أوقاته في قراءته . وكان يرى أن العمل الحقيقي لا ينبغي أن يتجه إلا لله ، وإلا وكل الله بالإنسان غيره . ثم وضع أبو العالية مبدأ الطهارة القلبية فكان يفسر التطهير بأنه ليس التطهر بالماء ، ولكن التطهر من الذنب . ومرض أبو العالية مرض الموت ، فكان يقول « إن أحبه إلى ، أحبه إلى الله عز وجل » وتوفي في شوال سنة تسعين^(٤) وبعد : فإن على الباحث في تاريخ الحياة الروحية في البصرة أن يلتمس في بحثه لحياة أبي العالية وأخباره صورتين هامتين « في تاريخ التصوف الصورة الأولى : هي صورته هو كسائبة الله » أو بمعنى أدق أنه « صورة » « صوفة » الجاهلي ، حارس الكعبة وصادنها ، والصورة الثانية هي صورة عبد الكريم أبي أمية « في لباس الصوف » الرهباني . يلبسه دلالة على زهده ، ولكن في لبسه محاكاة لرهبان النصاري .

٦ - صلة بن أشيم : وتصور الغوث وفكرة الموت :

وبالبصرة ما تلبث أن نعطينا فكرة التعبد في الجبانات ، واللجوء إلى المقابر وما أكثر ما اختلف المسلمون بعد على زياره القبور . بل التعبد فيها . وسرى عبد الله بن مسعود في الكوفة ، وفي هذا العصر المبكر ينهى أصحابه عن التعبد في الجبانات ، ويأمرهم بالعودة إلى منازلهم . أما في البصرة ، فكان أبو الصهباء صلة بن أشيم العدوي من أوائل من اختطوا هذا الطريق . وقد

(١) نفس المصدر : ج ٢ ص ٢١٧ .

(٢) نفس المصدر : ج ٢ ص ٢١٧-٢١٩ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٢٩ .

(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٢٤٢ وابن الجوزي : صفة ج ٢ ص ١٤٢ .

كان صلة بن أشيم من كبار التابعين ، لقي عدة من الصحابة ، تعلم منهم واقتبس وأسند الحديث عن ابن عباس بالذات . وقد كان للرجل من الأهمية الكبرى في عصره . بحيث نسب للنبي ﷺ حديثاً يقول فيه « يكون في أمتي رجل يقال له صلة : يدخل الجنة بشفاعته كذا وكذا »^(١) . وقد اعتبره معاصروه رجل الشفاعة الكبير ورجل الدعاء ، وهو ما يعرف عند الصوفية فيما بعد « بالغوث » وكانت دعوات الرجل دائماً لأتباعه في « الترغيب فيما يبتغى ، والترهيد فيما يفنى » وكان لصلة حلقة كبيرة تجتمع حوله ، وبخاصة أنه اتخذ موقفاً سياسياً معادياً للحرورية أي الخوارج ، وكان ينهى الناس عنهم !^(٢) وقد كان صلة بن أشيم عنواناً على قبيلة بني عدى الزاهدة ، لقد اشتهرت بعده بالعبادة والزهد ، وخرج منها مجموعة من العباد والعابدات ، وإلى هذه القبيلة أو هذا الفخذ تنتمي رابعة العدوية المشهورة ، وقد قتل صلة بن أشيم شهيداً في أوائل إمرة الحجاج على العراق^(٣) .

كانت دعوة صلة بن أشيم العبادية هي أيضاً الخوف من العذاب ، والاستعداد للآخرة . ولذلك لجأ إلى الجبانات يتعبد بها هو وحلقة من رجاله ، وكان يدعو إلى التعبد في الجبانات في طرقات البصرة وأطرافها^(٤) . وكان شعار صلة بن أشيم الآية « إنك ميت وإنهم ميتون »^(٥) . وكان يرى بهذا أن الإنسان نعى في ميلاده ، فلم يكن الموت عنده حديثاً عجباً ، أو حدثاً نازلاً ، بل كان أمر حتمياً ، مقررأ في تاريخ الإنسان . وقد كان يذكر لمعاذة العدوية « ليكن شعارك الموت ، فإنك لا تبالين على يسر أصبحت من الدنيا أم على عسر » .

وقد تزوج صلة بن أشيم بمعاذة ، وتلمذت عليه^(٦) ، فكانت من كبار العابدات في البصرة ، وكان لمعاذة - كما كان لصلة بن أشيم - أثر في الحسن البصري ومدرسته .

وقد كان صلة بن أشيم على صلوات ببعض الرهبان ، وكان ينزل في بعض الأديرة ، وقد أوردت المصادر بعض كرامات صلة^(٧) ، وكان منها ، وصول طعام رباني إليه ، دوخلة ملأى برطب ، ثم دخل على راهب في أحد الأديرة ، وعلم الراهب بالأمر ، فاستطعمه بعض الرطبات ، ثم مر على

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٢٤١ .

(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ٢٣٨ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ح ٣ ص ١٤٢ .

(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٢٣٨ .

(٥) ابن الجوزي . صفة ٣ ص ١٤١ .

(٦) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٢٣٩ .

(٧) ابن الجوزي . صفة ج ٢ ص ١٤١ والسراج . اللمع ص ٣٩٧ .

الراهب بعد ذلك ، فإذا نخل حسان جمال فسأل الراهب فقال له : إنهن لمن رطبائك التي أطعمتني .

ولا ينبغي أن نبالغ في هذه الصلوات بين الزهاد أو العباد الأوائل وبين الرهبان . فكثيراً ما أضنى خيال المؤرخين الكثير في هذا الصدد . واخترعوا هذه القصص لإثبات سمو العباد من المسلمين على الرهبان من المسيحيين . ومحاولة لإثبات أن بعض زهاد المسلمين في استطاعتهم القيام بمعجزات المسيح - نزول المائدة من السماء والعشاء الرباني ، ولكن المستشرقين تلقفوا هذه القصص المخترعة عن مقابلة العباد للرهبان وتزولهم في الأديرة ، وخيل إليهم أنهم وصلوا إلى نتيجة صحيحة حاسمة وهي أن العباد تأثروا بالرهبان ، وأنهم حاكوهم في ملبسهم ومشربهم ومطعمهم ، بل في نظرتهم الفلسفية أو على الأقل التأملية ، وليس في هذا نوع من الحق على الإطلاق . فقد كانت العبادة في هذه المرحلة إسلامية بحتة ، وأتخذت العبادة واتخذ الزهد في هذه المرحلة أساساً هاماً : هو الجهاد . ولقد استشهد صلة بن أشيم وهو يحارب في المغازي ، كما استشهد ابنه أمام عينيه . والحروب والمغازي ليست سبيل الرهبان ، ولكنها كانت فرضاً على عباد المسلمين ثم زهادهم ثم صوفيتهم . ولا جرم بعد ذلك أن يقال إن هناك نوعاً من التشابه العرضي بين الاثنين .

٧ - الزاهدات البصريات : معاذة بنت عبد الله :

وتعطينا البصرة أيضاً صورة من المصطفيات من العابدات « أو بمعنى أدق نجد فيها الرائدات الأوليات من النساء العابدات والزاهدات . وسرى في بحثنا للكوفة وللمدينة ولغيرهما من البلاد الإسلامية صوراً أخرى من ترهد النساء وعبادتهن . ولكن البصرة كانت أسبق في هذا المضمار ، وكانت عابداتها أعمق روحاً وأكثر تأثيراً . وكانت الأولى من المصطفيات من عابدات البصرة أم الصهباء معاذة بنت عبد الله العدوية وقد ذكرها الجاحظ في البيان والتبيين كواحدة من كبريات الناسكات والزاهدات من أهل البيان ^(١) . وقد زفت معاذة إلى ابن عمها صلة بن أشيم . وكانت ليلة زفافها عبادة « روحية لله » . ولم تكن هذه العبادة - من نوع الرهينة - أو العزوف عن الزواج ، وإنما كانت تصفية روحية ، لحياة زوجية طويلة ، ورباط يتم بكلمة الله . وقد كان لصلة ولمعاذة أبناء بعد ذلك . وقد أخذت معاذة عن عائشة الحديث ، ثم أخذت طريق العبادة عن زوجها شاركته في ليالي التعب الطوال . ويقول أبو السوار العدوي - مشيداً بعبادة بني عدى « بنو عدى أشد أهل هذه البلدة اجتهاداً ، هذا أبو الصهباء لا ينام ليلة ولا يفطر نهاره وهذه امرأته معاذة ابنة عبد الله لم ترفع رأسها إلى

(١) الجاحظ . البيان التيسير ج ١ ص ٢٣٢ وج ٢ ص ١١٦ .

السماء أربعين عاماً^(١) . و يروى ابن الجوزى عنها أنها كانت إذا جاء النهار تقول - هذا يومى الذى أموت فيه - فما تنام حتى تمسى وإذا جاء الليل - قالت - هذه ليلتى التى أموت فيها فلا تنام حتى تصبح . وكانت تلبس « الثياب الرقاق فى البرد حتى يمنعها البرد من النوم . وكانت تجول فى الدار وهى تقول « يا نفس : النوم أمامك لو قدمت لطالت رقدتك فى القبور على حسرة أوسرور » . وتردد « عجبت لعين تنام وقد عرفت طول الرقاد فى ظلم القبور » ويستشهد زوجها وابنها فى إحدى المغازى . وتجتمع نساء بنى عدى عندها فقالت معاذة : مرحباً : إن كنتن جئنن لتهتنى فمرحباً بكن ، وإن كنتن جئنن بغير ذلك ، فارجعن » .

وتحدث رضية لها - هى أم الأسود بنت زيد العدوية ، بعد مقتل زوجها وولدها « والله - يابنية - ما محبتى للبقاء فى الدنيا للذيد عيش ولا لروح نسيم ، ولكنى والله أحب البقاء لأتقرب إلى ربي عز وجل بالوسائل ، لعله يجمع بينى وبين أبى الصهباء وولده فى الجنة » .

وتحدث فتاة أخرى أرضعتها فتقول لها « يابنية كوفى من لقاء الله عز وجل على حذر ورجاء وإنى رأيت الراجى له محققاً بحسن الزلقى لديه يوم يلقاه ورأيت الخائف له مؤملاً للأمان يوم يقوم الناس لرب العالمين ... ثم بكت وغلبها البكاء^(٢) كانت دعوة معاذة إذن إلى العبادة والانقطاع لها ! خوفاً من النار ورجاء فى الله بحسن التقرب إليه . كانت تمثل مرحلة بين الخائفين - وهو تعبير يطلق على هؤلاء الذين كانوا فى خوف من النار ، واشتهرت به البصرة وبين المحين الذى تخلصوا من الخوف وأحبوا الله رغبة لا رهبة .

وأخيراً نزل بها مرض الموت ، وأخذت تحتضر ، فبكت ، ثم ضحكت . ولما سئلت عن السبب فى بكائها ثم ضحكها . قالت : أما البكاء الذى رأيتم ، فإنى ذكرت مفارقة الصيام والصلاة والذكر ، فكان البكاء لذلك . وأما الذى رأيتم من تبسمي وضحكى ، فإنى نظرت إلى أبى الصهباء ، قد أقبل فى صحن الدار ، وعليه حلتان خضراوان - وهو فى نفر - والله ما رأيت لهم فى الدنيا شياً ، فضحكت إليه ... » ثم ماتت . وقد روى عن معاذة عدد من كبار الزهاد والعباد وعلى رأسهم الحسن البصرى وأبوقلابة ويزيد الرشك^(٣) كانت معاذة عابدة ومحبة عبدت الله وأحبته ، كما أطاعت زوجها وأحبته ، بل كانت فى شوق عارم لقاؤه ... ويذكر الحسن البصرى : أن معاذة لم توسد فراشاً بعد أبى الصهباء حتى ماتت . وكل هذا يؤكد لنا عظم الخلاف بين العابدات المسلمات والراهبات وبين العابدين المسلمين وبين الرهبان .

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١١-١٥ . (٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٤ ، ١٥ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٢-١٣ .

الفصل الثاني

مدرسة البصرة الثانية

مدرسة الحسن البصري : الخوف والبكاء :

وهكذا مرت الحياة الروحية في البصرة في مرحلتها الأولى - وقد عرضنا صوراً منها ، وتركنا صوراً^(١) وإلا طال بنا المقام . ونتقل إلى المرحلة الثانية ، وهي مرحلة تكاد تكون متممة للأولى ، غير أنها تميزت بظهور أول مدرسة رسمية للعبادة في البصرة . وهي مدرسة الحسن البصري .

١ - مقدمات مدرسة الحسن البصري : مطرف بن عبد الله بن الشخير ومدرسته :
ولقد انعكست الأضواء على هذه المدرسة ، واحتل صاحبها الحسن البصري . أعظم مكانة في تاريخ الحياة الروحية الإسلامية . وقد أدى هذا إلى إهمال شخصيات ممتازة سبقت بسنين غير طويلة ، بل عاصرت في فترة من حياته وحياة مدرسته . وأهم هذه الشخصيات هي شخصية مطرف بن عبد الله ابن الشخير الحريشي وأخيه يزيد .

ولقد كان مطرف بن عبد الله بن الشخير سلطاناً من سلاطين العابدين ، وزاهداً من أعمق الزاهدين في تاريخ الإسلام ، ولقد أثر في عدد من كبار الصوفية من بعده .
ولد مطرف بن عبد الله بن الشخير لصحابي هو عبد الله بن الشخير . ولقد أسند مطرف عن أبيه ، كما أسند عن عثمان بن عفان وعلى وأبي بن كعب وأبي ذر^(٢) ونزلت الأسرة فيما يبدو - في ماء نسبت إليهم . فكان يقال لها « الشخير » وكانت على بعد ثلاث ليال من البصرة^(٣) وحفظ مطرف وأخوه القرآن . وتعلمذا فيما بعد على عامر بن عبد قيس وكانا يحضران حلقاته^(٤) ثم أصبحا من القراء .

(١) تركت صورة أبي رجاء عمران بن ملحان العطارى . وهو أيضاً عابد من كبار العباد والقراء وتلميذ لأبي موسى الأشعري .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٢ ص ١٤٩ .

(٣) الجاحظ : البيان والتبيين ج ٢ ص ٩٠ هامش ١ .

(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٣٤ .

ويصف مطرف القراء ، حين يقرأ الآية « إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية يرجون تجارة لن تبور » ويقول : هذه آية القراء (١) . ويذهب الجاحظ إلى أن مطرف بن عبد الله كان أيضاً من القصاص . وقد انتشر القصاص في هذه المرحلة من حياة البصرة ، وكان معاصر مطرف الشاب « أبو الحسن البصري » قاصاً أيضاً (٢) .

وكان مطرف بن عبد الله من أعيان قومه وكبارهم ، وكان يلبس أول أمره الملابس الفاخرة ظاهراً أمام الناس ، ولكن حين يعود إلى بيته ، يتقلب عابداً من كبار العباد يقول ابن الجوزي « كان مطرف يلبس البرانس ، ويلبس المطارف ، ويركب الخيل ، ويغشى السلطان ، غير أنك كنت إذا أفضيت إليه ، أفضيت إلى قرة عين (٣) » ولما مات ابنه عبد الله بن مطرف ، خرج إلى قومه في أجمل ثياب ، وهو متعطر . فعاتبه قومه بل غضبوا « يموت عبد الله ثم تخرج في ثياب مثل هذه مدهناً » قال « فأستكين لها . وقد وعدني ربي تبارك وتعالى ثلاث خصال ، كل خصلة منها أحب إلى من الدنيا كلها . قال الله عز وجل (الذين إذا أصابتهم مصيبة ، قالوا : إنا لله وإنا إليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ، وأولئك هم المهتدون) فأستكين لها بعد هذا (٤) ولكن ما يلبث الرجل أن يعود نهائياً إلى الغليظ من الثياب ، وأخذ يعتبر هذا الملبس الحشن ، قربة إلى الله ، فلبس الجبة وأخذ العصا (٥) بل لبس « الصوف » . بحيث يذكر أحمد بن أبي الخوارى عن شيخ مدرسة الشام الكبير أبي سليمان الداراني أن « مطرف بن عبد الله لبس الصوف وجلس مع المساكين . ف قيل له في ذلك . فقال - إن أبي كان جباراً ، فأحببت أن أتواضع لربي عز وجل ، لعله يخفف عن أبي تجربته (٦) ويتين لنا - من هذا النص - أن الصوف كان لباس المساكين ، وكان الأغنياء يلبسونه تعبداً - للتقرب من الله ، ولكن لم يمنع هذا - كما قلت من قبل - من أن بعض العباد كرهوا لبسه لأنه لباس الرهبان . ونلاحظ أن مطرف بن عبد الله كان من ثراة البادية ، وكان عامة البدو يلبسونه ، أما هو فكان يلبس المطارف والغالي من الثياب ، فرأى - حين أفعمت العبادة في قلبه ، أن يعود إلى لبس المساكين ، ولا نرى في حياته ولا في كلماته ظلاً من ظلال الرهينة المسيحية . بل كان يعود إلى الإسلام الأول ، إسلام العبادة . وتأمل قصر الحياة « لا تنظروا إلى خفض عيشهم ولين ثيابهم ولكن انظروا إلى سرعة ظعنهم وسوء منقلبهم (٧) » .

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٢٠٣ .
 (٢) الجاحظ : البيان والتبيين ج ١ ص ٢٣٤ .
 (٣) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٣٥ .
 (٤) نفس المصدر : ج ٣ ص ١٤٦ .
 (٥) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٢٠٩ .
 (٦) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٠٠ .
 (٧) الجاحظ : البيان والتبيين ج ٣ ص ٩٠ .

كان مطرف بن عبد الله - مثال العابد القرآني ، يشغل ليله بالقرآن ؛ يقول في أثر له من أجمل الآثار يصف تعبده الليلي :

إني لأستلقى من الليل على فراشي فأتدبر القرآن ، وأعرض عملي على أهل الجنة ، فإذا أعماهم شديدة .

كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون . يبيتون لربهم سجداً وقياماً أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً .

فلا أراهم منهم .

فأعرض نفسي على هذه الآية « ما سلككم في سقر » فأرى القوم مكذبين .

وأمر بهذه الآية « وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً » .

فأرجو أن أكون أنا وأنتم - يا إخوتاه منهم ^(١) . كان الرجل إذن يعيش متنقلاً في أعماقه بين مشاهد الجنة ، ومشاهد النار ، وكان يأمل في رحمة الله ، أكثر من خوفه من عقابه . فكان يردد « يا إخوتاه : اجتهدوا في العمل ، فإن يكن الأمر - كما نرجو ، كانت لنا درجات في الجنة ، وإن يكن الأمر شديداً ، كما نخاف ونحاذر . لم نقل : ربنا أرجعنا لعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل . نقول - قد عملنا « فلم ينفعنا ذلك » وأقواله كثيرة طافحة بهذا المعنى . بل كان يذهب دلالاً على الله - إلى أن يطلب وهو على جبل عرفة ألا يرد الله الناس - من أجله هو « اللهم لا ترد الجميع من أجل ^(٢) . وكان يفتش في أعماق النفس . ويتمنى لو كان له نفسان ، تراقب الواحدة الأخرى ، حتى ^(٣) -

في الشر » ولكن إنما لي نفس واحدة ما أدري على ما تهجم ؟ : خير أو شر . ولكنه أخذ يدعو إلى أخلاقية باطنية ، حددتها في مراحل ثلاث : صحة النية ، ويستتبعها صلاح العمل . فينشأ عن الإثنين صلاح القلب . ودعا إلى ترويض النفس أمام الملأ في كثير من أقواله ودعا مطرف إلى الصبر مع الإبتلاء ، والشكر مع العطاء ولكنه تمنى العافية مع الشكر ، وفضلها عن الإبتلاء مع الصبر . بل يدعو إلى السكون « لأن أبيت نائماً وأصبح نادماً ، أحب إلى من أن أبيت قائماً وأصبح معجباً » ويردد دائماً إن عدم الفعل ، أحب إليه من الفعل ^(٣) . ثم محاسبته على هذا الفعل فيما بعد . حالة من السكون أرادها لنفسه ، ولعشيرته . ولقد فعل هذا لأنه : نأى بعشيرته عن الخروج مع الحرورية من الخوارج كما نأى أيضاً عن المجتمعات السرية التي كان يعقدها زهاد الشيعة . فقد دعى إلى اجتماع في أول خانقاه

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ١٩٨

(٢) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٤٥ ، ١٤٦ وأبو نعيم الحلية ج ٢ ص ١٩٩ .

(٣) أبو نعيم الحلية ج ٢ ص ٢٠٠

للمصوفية أنشأه العابد الشيعي زيد بن صوحان . وكان زيد يعظ ويقول : يا عباد الله أكرموا وأجملوا ، فإنما وسيلة العباد إلى الله بنحصلتين : الخوف والطمع . . ثم نسق المجتمعون كتاباً شيعياً - على هذا النسق « إن الله ربنا . ومحمداً نبينا ، والقرآن إمامنا . ومن كان معنا . كنا وكنا له . ومن خالفنا كانت يدها عليه وكنا وكنا » ثم يضع الكتاب عهداً ^(١) يبدو أنه عهد بموالاته الإمام الشيعي أو الإمام ذي الملامح الغنوصية ويقال إن صعصعة بن صوحان عبر بعد ذلك عن هذا الإمام الغنوصي حامل الأسماء خليفة الله في أرضه متعرفاً عليه في الإمام علي ولكن مطرف بن عبد الله يرفض أن يقر هذا العهد . ويسأله زيد بن صوحان عن سبب رفضه ، فيجيب مطرف : إن الله قد أخذ على عهداً في كتابه ، فلن أحدث عهداً سوى العهد الذي أخذه الله عز وجل علي . ومطرف هنا يشير إلى العهد الذي أخذه على المؤمنين ، في عالم الدر ، حين كان البشر جميعاً في أصلاب آبائهم ، أو أصلاب أبيهم الأول آدم : فقال : أولست بربكم ، قالوا . . . بلى « وهذا هو عهد الله في قرآنه الذي يذكره مطرف ابن عبد الله . ولذلك رفض العهد الذي وضعه الكتاب الشيعي السالف الذكر .

وقد نأى مطرف بن عبد الله عن الفتنة . فتنة عثمان ، ثم فتنة علي ومعاوية . ويذكر قتادة : وكان مطرف إذا كانت الفتنة نهى عنها وهرب . وكان الحسن البصري ينهى عنها ولا يبرح . كان مطرف إذن ينهى الناس عن الفتنة ويقول لهم « إن الفتنة ليست تهدي الناس ، ولكن إنما تأتي تقارع المؤمن عن دينه ، ولأن يقول الله - لم لا قتل فلاناً ، أحب إلى من أن يقول : لم قتل فلاناً » كان يقول مطرف هذا ، فإذا أقبلت ، ولا مناص ، فر هو . بينما كان الحسن البصري ينتهي عن الفتنة ، ولكنه لا يترك مكانه ، يقف في وجه العواصف العاتية التي مر بها العالم الإسلامي موقفاً صلباً . وهذا كان أحد الاختلافات الكبرى بين الرجلين . ثم كان الاختلاف الأخير : أنه أنكر القدرية وحاربها ، وكان الحسن البصري - قدرياً في فترة من حياته . فكان مطرف يقرر أن الإنسان مجبر جبراً كاملاً . بل ذهب إلى أنه كالحجر ، إن جعل الله فيه خيراً ، كان ويستشهد بالآية « ومن لم يجعل الله له نوراً ، فما له من نور » وأخذ مطرف يهاجم القدرية فيقول « إن ها هنا أقواماً يزعمون أنهم إن شاءوا دخلوا الجنة ، وإن شاءوا دخلوا النار » ثم يقسم مطرف ويقول « أن لا يدخل الجنة عبد أبداً ، إلا عبد شاء الله أن يدخله إياها عمداً » وليس للإنسان من خيرة على الإطلاق ، لا في أعماله ولا في خطراته . فلا يستطيع أن يولج في قلبه شيئاً من شر أو خير حتى يكون الله يضعه . وكان يضع المسألة للناس في صورة بسيطة عميقة « ليس لأحد أن يصعد فيلقى نفسه من فوق البئر ، ويقول : قدر لي ، ولكن يحذر ويجتهد ويتقى ، فإن أصابه شيء ، علم أنه لم يصبه إلا ما كتب الله له . ثم يحدد رأيه النهائي في القدر فيقول

(١) أبو نعيم : الحلية . . ج ٢ ص ٢٠٤ .

« إن الله عز وجل لم يكل الناس إلى القدر ، وإليه يعودون ، وإليه يصيرون »^(١) .
وبالرغم من موقف مطرف بن عبد الله الجبرى ، موقف العابد المستسلم لمشئته الله وأمره ، فإنه يؤمن
بقدرته العقل ، ويقرر أنه « ما أوتى عبد بعد الإيمان أفضل من العقل » وإن كانت عقول الناس تتفاوت
على قدر زمانهم بل إنه ليعجب من عدم تجاوب القلوب مع صرخات الحق ، وعدم إصاحتها للحديث
الإلهي الملقى إليها فيقول فى زفرة حرى « كأن القلوب ليست منا وكأن الحديث يعنى به غيرنا »^(٢) .
وقد نسبت الكرامات لمطرف بن عبد الله . كان يغمى عليه ، فتسطع منه الأنوار . كما نسبت إليه
الدعوة المستجابة . وحين قبض الحجاج على مورك العجلى وحبيه . دعا مطرف بعضاً من مريديه -
وطلب منهم أن يؤمنوا على دعائه ، ففعلوا . وفى العشاء أمر الحجاج بإطلاق مورك^(٣) . وكان مطرف
يذهب من البادية كل يوم جمعة إلى المدينة ، وكان يمر بالمقابر ، فيتوقف ويصيه النعاس . وتذكر
الرؤية أنه رأى أهل القبور على أفواه القبور... وحادثهم فكانت زيارة القبور والتعبد فيها سنة عند
الكثيرين من عباد البصرة . وقد حفظت لنا المصادر أدعية مطرف بن عبد الله ، وهى أدعية حارة
تصدر من قلب كبير حقاً . ومن الأمثلة على هذه الأدعية : اللهم إني أستغفرك مما تبت إليك منه ، ثم
عدت فيه . وأستغفرك مما جعلته لك على نفسى . ثم لم أوف به ، وأستغفرك مما زعمت أنى أردت به
وجهك فخالط قلبى فيه ما قد علمت ... إلخ وقد احتفظ لنا الجاحظ فى البيان والتبيين بالكثير من
مواعظه^(٤) .

ومات مطرف بن عبد الله عام ٨٨ هـ . وقد تابع عبادته أخوه أبو العلاء يزيد بن عبد الله بن
الشخير . وقد تميز أبو العلاء بمقام الرضا . وحفظت الصوفية بعده بعض كلماته « اللهم رضيت لنفسى
ما رضيت لى . وكان يجتمع مع الحسن البصرى فى المجالس ، وكان المجلس يتكلم وهو صامت . فلما
طلب من يزيد بن عبد الله الكلام . قال : أوهناك أنا ... »^(٥) .

كانت صور العبادة فى البصرة تتعدد وتنوع قبل ظهور مدرسة الحسن البصرى ، وكانت هذه
الصور مقدمات حتمية لظهور هذه المدرسة ، أثرت فيها وعاشت خلال أراتها . ومعظم شخصيات
هذا العهد كانت على صلوات بالحسن البصرى نفسه^(٦) .

(١) أبو نعيم : الحلية : ج ٢ ص ٢٠١ و ٢٠٢ . (٢) الحلية : ج ٣ ص ١٠٣

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٢٠٦ / ٢١٧ .

(٤) الجاحظ : البيان .. ج ٣ ص ١٠٣ ومواضع أخرى متعددة .

(٥) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ١١٢ ، ١١٣ ، وابن الجوزى صفة ج ٣ ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٦) وأهم شخصيات هذا العدد : صفوان بن محرز المازنى التيمى وأبو الحلال العتكى الأزدي وورارة بن أوفى الحرشى وأبو النوار

حسان بن حريث العدوى ، وخليد بن عبد الله العصرى وميمون بن سياه .

إننا نرى صورة العبادة في الأسراب . كان البكاؤون الحائفون يلجأون إلى بعض الأسراب ، يأوون فيها للعبادة ويبكون . وكان عن هؤلاء صفوان بن محرز^(١) وكان يكتفى برغيف عيش ، وشربة كوز ماء . ثم يردد بعد أن يفطر عليهما « على الدنيا وأهلها العفاء » وكان إذا تحدث أوقص « يرق القوم وتسيل الدموع . انتشر القصاص إذن - قبيل ظهور الحسن البصري ثم بعد ظهوره . وكان من تقاليد هؤلاء القصاص - هجر أهل الأهواء والبدع . وتلك سنة ساروا عليها جميعاً ، وبالأخص الحسن البصري فيما بعد في أرجح الأقوال - وكذلك فعل صفوان بن محرز . قد أثر صفوان بن محرز في الحسن البصري أشد تأثير بحيث كان يقول « لقيت أقوماً كانوا - فيما أحل الله ، أزهد منكم فيما حرم الله . وقد لقيت أقوماً كانوا من حسناتهم أشفق أن لا تقبل منهم من سيئاتهم ، ولقد صحبت أقوماً كان أحدهم يأكل على الأرض ، وينام على الأرض . منهم صفوان بن محرز » .

وتسمع فوق أسطح البصرة وفي الليالي الظلماء أصوات العباد تعلو تذكر الناس بفناء دنياهم - فيتسلق عابد مشهور - هو زرار بن ربيعة الأزدي المشهور بأبي الحلال العتكي فوق غرفة من غرف مسكنه ويشرف على كل ركن من الأركان الأربعة وينادي « ... يا فلان ... يا فلان ... » ثم يقول « هل تحس منهم أحداً أو تسمع لهم ركزاً ... ويناجي الله فيقول : اللهم لا تسلبني القرآن »^(٢) . وتظهر « فكرة الابتلاء » في البصرة . وستعرف بعد في تاريخ العباد . فبتلى أبو السوار العدوي ، ويضرب بالسياط . ويتذكره الحسن البصري فيقول « والله لا تذهب أسواطه » وبقيت ذكرى أبي السوار في قلب أحمد بن حنبل - فيما بعد . فحين امتحن ابن حنبل ، وضرب بالسياط ، ذكره أحد أصدقائه « أما ، ترضى أن تكون عند الله بمنزلة أبي السوار العدوي » فاسترجع ابن حنبل . وكان أبو السوار العدوي ذا طبيعة حادة ، فها هو يجتمع بالعابدة معاذة العدوية بالمسجد ، ويجادلها في حضورها إليه ويطلب منها أن تمتنع عن الحضور ، وأن تستقر في بيتها . إن حضورها إلى المسجد - وهي العابدة المتبلة يفتن الرجال . فتد عليه معاذة بحدة : ولم تنظر . اجعل في عينيك تراباً ولا تنظر . فيجيب العابد الكبير : إني والله ما أستطيع إلا أن أنظر . إنه يقرر لها حقيقة الطبيعة الإنسانية ، وتفهم معاذة ثم تعتذر . وتقول « إذا كنت في البيت شغلني الصبيان ؛ وإذا كنت في المسجد كان أنشط لي » فيجيب أبو السوار : النشاط أخاف عليك^(٣) وكان أبو السوار يسير في زى المساكين ، ويتحمل أذى الناس فلا يجيب . وكان يقرأ « وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه » ويعلق على هذا فيقول : هما نشرتان

(١) كان من التابعين ، أسد الحديث عن عبد الله بن عمر وأبي موسى الأشعري وعمران بن حصين وحكيم بن حزام : أبو نعيم :

الحلية ج ٢ ، ص ٣١١ - ٢١٧ وابن الجوزي ج ٣ ص ١٤٩ - ١٥٧ - والجوزي البيان والتبيين ج ٣ ص ٥٩٠ .

(٢) ابن الجوزي : صفة ج ٥ ص ١٥١ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٢٥٠ / ٢٥١ .

وطية - أما ما حييت يا ابن آدم فصحيفتك منشورة ، فأصل فيها ما شئت . فإذا مت طويت ، ثم إذا بعثت نشرت « اقرأ كتابك ، كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً »^(١) .

كما تظهر فكرة الصعق في البصرة . وقد رويت عن بعض من الصحابة ، وأنكرها البعض ، وقد مثل هذا الحال من الصعق في هذه الفترة زرارة بن أوفى الحرشي . وكان من كبار القصاص^(٢) . وكان يحدث دائماً عن « الحال المرتحل » وهو حال السائح في القرآن ، يضرب في أوله حتى يبلغ آخره ، وفي آخره حتى يبلغ أوله . حال المتقلب في الكتاب ، يعيش في مقاماته وأحواله - بلغة التصوف فيما بعد . وقد بلغ الحال المرتحل بزراعة بن أوفى مداه ، حين كان يقرأ « فإذا نقر في الناقور » ، فشهو . ومات^(٣) .

وأخيراً ... نرى فكرة الحب الإلهي تظهر وضاءة في البصرة وعلى يد رجل من بني عبد قيس . إذ يعلن خليل بن عبد الله البصري « يا إخوتاه - هل منكم من أحد لا يحب أن يلتقي حبيبه ، ألا فأحبوا ربكم ، وسيروا إليه سيراً كريماً »^(٤) .

٢ - مدرسة الحسن البصري :

انتهت مراحل العبادة المتعددة وصورها المتنوعة إلى مدرسة الحسن البصري . واحتل شيخ المدرسة في تاريخ الفكر الإسلامي مكانة لم يدانها من سبقوه أو من عاصروه من مفكري الإسلام وباهت البصرة به على مدن العالم الإسلامي كله ، وادعته الفرق المختلفة والاتجاهات المتباينة لنفسها . فصدر عنه مختلف الآراء ومتناقض الأفكار ومتباين النظريات أوجعته الفرق ينطق بها . وجمع فيه كل شيء . بحيث يمكننا أن نقول إن أسطورة الحسن البصري كانت أضخم أسطورة في العالم الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجريين .

ولسنا نحاول هنا توضيح الجوانب المختلفة لآراء الرجل ، وتبين ما ينسب له وما لا ينسب . وما يصح له وما لا يصح . إنما نريد فقط أن نعرض لمكانته في تاريخ الحياة الروحية في الإسلام ، والانطلاقة الروحية التي انبثقت منه ومن مدرسته . وقد قلت إن الحسن البصري كان عابداً ، بل انتهى

(١) أسد أبو السوار العدوي عن علي بن أبي طالب وعمران بن حصين وغيرهما . انظر أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٢٤٩ - ٢٥١ وكذلك ابن الجوزي : صفة . ج ٣ ص ١٥٢ - ١٥٣ .

(٢) أسد زرارة بن أوفى الحرشي عن جماعة من الصحابة منهم أبو هريرة وعمران بن حصين وابن عباس وتوفي سنة ٩٣ هـ .

(٣) أبو نعيم : ج ١ ص ١٥٩ - ١٦٠ وابن الجوزي ح ٣ ص ١٥١ .

(٤) أسد خليل بن عبد الله البصري عن أبي الدرداء - أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ١٣٢ - ١٣١ - وابن الجوزي ج ١

إليه كل صور العبادة قبله ، فأحيائها في نفسه وفي رجاله . وقد دعا هذا الصوفية من بعده إلى اعتباره مرحلة اتصال في السلاسل الصوفية التي وضع فيها - بين الرسول وصحابته ، وبين أجيال المسلمين . وقد تتبع العالم الكبير الدكتور إحسان عباس السلاسل الصوفية التي احتل الحسن البصري مكانة فيها ، وانتهى إلى أنه أصبح للحسن البصري في شجرة التصوف ثلاثة فروع على الأقل . الفرع الأول : الرسول عليه الصلاة والسلام - حذيفة - الحسن - المحاسبي . ومع ما في هذه السلسلة من خلل ، فإنه من المتعذر تماماً أن يكون الحسن أخذ عن حذيفة علم الأسرار ، فإن الدكتور إحسان عباس يرى أن هذا الفرع أوثق الفروع وأصحها نسباً من حيث المبدأ . فالحسن يشبه حذيفة ، وقد تأثر المحاسبي بالحسن أشد تأثير . ويتبين هذا في ارتباط أفكار الحسن والمحاسبي . وقد سرت هذه السلسلة إلى شمال أفريقيا . فإن ليو الأفريقي يذكر أنه قابل في بعض مدن شمال أفريقيا فرقة صوفية أخلاقية يعلن رجاءها أن إمامهم الأول هو الحسن البصري ، ومن بعده الحارث المحاسبي .

أما الفرع الثاني - فيتكون - من النبي وعلى والحسن البصري وحبيب وداود الطائي ومعروف الكرخي . ويبدو الحسن هنا واسطة بين الرسول وابن عمه من ناحية ، وبين تلامذة الحسن - حبيب العجمي ومن بعده من ناحية أخرى .

ويرى الدكتور إحسان عباس أن وصل الصوفية الحسن بعلي يلحظ منه محاولة الصوفية نسبة مذهبهم إلى باب مدينة العلم ^(١) . ويستخلص منه الدكتور كامل الشيبى صلة الزهد بالتشيع وصدوره عنه ^(٢) . وفي الحق إن الحسن البصري كان يعلم يقيناً أن علي بن أبي طالب هو رباني الأمة وأنه سيد عباد المسلمين . وأن طريقته هو في العبادة تشبه طريقة علي . ولكن لا عن تشيع ، كان الحسن البصري أبعد الناس عن التشيع لعلى أو عن التشيع ضده . لقد أحب الجميع وتولى الجميع ، ولكن زهد على وعبادته كانا يجذبان إلى ابن عم الرسول قلوب العباد والزهاد . وهذا ما فعله الحسن البصري . أما الفرع الثالث . فيتكون من الرسول - وأنس بن مالك والحسن ، وفرقد السبخي ومعروف الكرخي والسري السقطي ، فالجنيد فالخلدي ^(٣) .

ويتبين لنا من هذا أهمية الحسن البصري في تاريخ الزهد والتصوف ، أو بمعنى أدق تتبين لنا أهمية الأسطورة . كان للحسن البصري في القرنين الثالث والرابع الهجريين صورة تختلف تماماً عن صورة العابد البصري القديم . إننا نرى - وكما لاحظ الدكتور إحسان عباس بحق - أنه لما سئل الحلّاج في

(١) الدكتور إحسان عباس : الحسن البصري ص ١٠ .

(٢) الدكتور كامل الشيبى : الصلة ج ١ ص ٣١٦ .

(٣) الدكتور إحسان عباس : الحسن البصري ١٠ / ١١ .

أثناء محاكمته في بغداد - من أين استمد نظريته في الحج بالهمة - أجاب بأنه أخذها من كتاب الإخلاص للحسن البصري ، فصاح القاضي في وجهه كذبت بإحلال الدم . قد سمعناه بمكة وليس فيه هذا .

وهذا يدل على الروح الأسطورية التي لاحقت الرجل ، والكتب ذات التزعجات المتعارضة التي نسبت إليه . لقد نسب إليه الجبر والقدر ، ونسب إليه التشيع والتسنن ، فلا عجب أن ينسب إليه الحلول والحج بالهمة وأن يتعلق بأذياله الحلاج ، كما سيتعلق بأذياله العدد العديد من الناس . ولقد أوصلوه بخديفة بن اليمان ، وأنه تلقى منه الأسرار ، وهذا محال . كما أوصلوه برابعة العدوية ، واصطنعوا بينها الأحاديث . ولم يحدث هذا فقط . ولكن لا يقدح هذا في الصورة العارمة المليئة الحقيقية للحسن البصري .

إن أبرز ما في ميلاد الحسن البصري ، أنه لم يولد عربياً بل ولد (عام ٢١ هـ) في المدينة من أب فارسي - في الأرجح ، أسر في ميسان حين استولى العرب عليها ، وكان والده نصرانياً ، ثم أسلم ، وتسمى باسم يسار وتزوج من أمة أيضاً بالمدينة واسمها خيرة . ولما ولد لها الحسن أعتقا . وكانت أمه محدثة وقاصة ، وقد أثرت في حياة ابنها أكبر تأثير وشهد الحسن الثورة على عثمان ثم الأحداث السياسية التي مرت بالمدينة ، ثم انتقلت أسرته إلى البصرة ، وكانت الأحداث تتلاحق وتلم الفرقة بالمسلمين . ولست في حاجة هنا أن أعرض لموقف الحسن البصري من حوادث السياسة الإسلامية في هذا الوقت وأثرها في مبادئه وفي زهده وفي سياقات حياته . لقد تكفل الدكتور إحسان عباس كما قلت - في كتابه العبقري بالتحدث عن كل هذا تحليلاً وتركيباً . إن النتيجة الحتمية لهذه الدراسة أن عبادة الحسن البصرية انعكست فيها كل أحداث الحياة في العالم الإسلامي ، ثم صبغها هو بصبغته الخاصة ، ولم تكن هذه الصبغة ببعيدة عن روح العبادة في البصرة ، كانت حظاً مشتركاً بينهم جميعاً . ولكن الحسن البصري أضنى عليها من روحه هو الشيء الكثير .

كان الحسن البصري معاصراً لعدد كبير من الصحابة ، أرسل الحديث عن بعضهم ، وسمع من بعضهم ، وأثر فيه من بينهم عبد الله بن عباس . فقد جذبه ابن عباس إليه بمنهج التفسير الذي اختطه ، كما استمع إلى قصصه ، وهي ما يعرف بالإنشائيات ، أخبار السابقين من الأمم ، ومن ثم دخلت في تراث الحسن البصري نفسه وفي كلامه . ثم تتلمذ الحسن البصري على مجموعة من عباد البصرة الكبار ، وبخاصة عامر بن عبد قيس ، وصلة بن أشيم وصفوان بن محرز ، أو بمعنى آخر اندرج الحسن البصري شيئاً فشيئاً في طائفة القراء . وأصبح - بعد مضي الجيل الكبير من التابعين ومن كانوا - أسن منه إلى حد ما - أقول أصبح الحسن البصري شيخ القراء . ونراهم يلجأون إليه في أثناء ثورة ابن

الأشعث يستفتونه في الخروج . فيأبى عليهم . ثم نراه بعد ذلك ينههم - وهم وقوف على باب أمير البصرة عمر بن هبيرة - ينتظرون الإذن بالدخول عليه ، فيقول « ما يجلسكم هاهنا . تريدون الدخول على هؤلاء الخبثاء . أما والله ما مجالستهم بمجالسة الأبرار . تفرقوا - فرق الله بين أرواحكم وأجسادكم . لقد لقحتم نعالكم ، وشمرتم ثيابكم ، وجززتم شعوركهم . فضحتم القراء فضحككم الله . أما - والله - لو زهدتم فيما عندهم لرغبوا فيما عندكم . لكنكم رغبتم فيما عندهم . فزهدوا فيما عندكم . أبعد الله من أبعد (١) » . هذا الزجر لا يمكن أن يصدر إلا عن رجل تصدر إمامة القراء وأصبح سيدهم . وقد قرر المتأخرون من مؤرخي الصوفية أن الحسن البصري كان من أوائل من تنبه إلى أخذ التصوف من الصوف وأنه كان لباس العباد من الصحابة . فينسبون إليه أنه قال « والله لقد أدركت سبعين بدرياً أكثر لباسهم الصوف » بل إنه رأى فيهم مجانين الصوفية « ولورأيتموهم قلم : مجانين . ولورأوا خياركم لقالوا : ما هؤلاء من خلاق . ولورأوا شراركم لقالوا : ما يؤمن هؤلاء بيوم الحساب » (٢) ثم يضع الصوفية على لسانه : أنه يصف عيسى فيقول إن إدامه الجوع وشعاره الخوف ولباسه الصوف ، كما أنه يصف النبي سليمان بأنه كان إذا جنة الليل « لبس المسوح وغسل اليد إلى العنق وبات باكياً حتى يصبح ، يأكل الخشن من الطعام ويلبس الشعر من الثياب » (٣) بل إن السراج الطوسي يذهب إلى أن الحسن البصري قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم وقد روى عنه أنه قال : رأيت صوفياً في الطواف فأعطيته شيئاً فلم يأخذه . وقال : معي أربعة دوانيق فيكفيني ما معي (٤) .

كانت الغاية من كل هذا وضع الحسن البصري في نسق التصوف العام ، وأنه كان سابق المتصوفة ومقدمهم ، فهو - في نظر متأخري الصوفية - أول من لبس الصوف ، وأنه استن هذه السنة ، متابِعاً ، لعباد الصحابة . بل إنه يتشبه بعيسى وسليمان - ثم إنه أول من لبس الخرقة ، ألْبسه إياها على ، ثم موضعه في السلاسل الصوفية ، المشد ، بين الرسول والصحابة ، وبين بقية رجال الصوفية . ولم يكن هذا صحيحاً . فلم يكن الحسن البصري أول من لبس الصوف لبسه غيره وكانوا فعلاً يعرفون باسم أصحاب الصوف ، وكان منهم عبد الكريم أبو أمية ، وكان زهاد المسلمين الكبار ينهونهم عن لبس الصوف ، لأن فيه تشبهاً برهبان النصارى . ولا شك أن الحسن استمع إلى كل هذا . ولم نجد

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٥١ ، وابن الجوزي : ج ٣ ص ١٥٨ ، ١٩٥ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ١٣٤ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٣٧ .

(٤) السراج الطوسي : اللمع ص ٤٢ .

الحسن يسمى هؤلاء بأسماء المتصوفة أو الصوفية بل الأرجح أنه كان يسمى أصحاب الصوف أو الزهاد عامة الذين يلبسون الخشن من الثياب بأصحاب الأكسية . بل إنه يخاطب تلميذه فرقداً السبخي : ويقول له : مالك ، مالك يا فريقد . أترى أن لك فضلاً على إخوانك بكسيك هذا . لقد بلغني أن عامة أهل النار : أصحاب الأكسية (١) . أما أنه ذكر تعبيراً صوفياً ، وأنه قابل صوفياً في الطواف ، فهي مسألة تحتاج إلى بحث أعمق شامل في صوفة هل هي صوفة القديمة ، فرداً من أفراد هذه القبيلة التي عرفت في الجاهلية بالعبادة والترهد ولم يلبس على الحسن الخرقه ، ولم يكن بين الاثنين علاقة باطنية أو علاقة تلميذ بأستاذه - كان الحسن « عثمانياً » معتدلاً ، أحب عثمان وأحب علياً ، يعرف لعثمان عظيم بلائه في الإسلام ، وشراءه لبئر رومة ، وتجهيزه لجيش العسرة ، ويقربه لعثمان دعوته وحيأوه ، ويعرف لعلي عبادته ، وقربه من الله ورسوله ، بحيث كان على الصحابي الوحيد الذي دعاه الحسن برباني هذه الأمة ، ولكن لم نقرأ أبداً أن الاثنين قد تقابلا في جلسات روحية أو عبادية ، أو استمع الحسن لعلي استماعاً خاصاً . قيل إن علياً استمع إلى قصصه في مسجد البصرة ، فتركه يقص ، بينما أخرج غيره من القصاص ويشك المؤرخون في هذا ، فلم يكن الحسن في هذا الوقت في سن تؤهله للقصص أو لتصدر حلقة في المسجد . وحين هاجر يسار من المدينة ، اتجه إلى البصرة - العثمانية ، ولم يذهب إلى الكوفة - الشيعية . بل إن البيهقي يذكر أن الحسن البصري تقلد سيفه وذهب ليحارب مع أم المؤمنين عائشة - في واقعة الجمل ، ولكن الأحنف بن قيس رده عنها قال له : والله ما قاتلت مع رسول الله ﷺ المشركين ، فكيف تقاتل معها المؤمنين (٢) . وقد لاحظ الدكتور إحسان عباس بحق أن هذه الرواية - وإن كانت خطأ من الناحية التاريخية ، لأن الحسن أيام الجمل كان لا يزال في المدينة - إلا أنها تمثل اتجاه الحسن البصري العام - وهو اعتزال الفتنة . فلم يرض الحسن البصري عن عائشة - وهي في غيها - تفرق كلمة المسلمين ، كما أنه لم يرض عن « شيعة علي » تقتل عثمان أولاً ، ثم تنشب الحرب الضارية بين المسلمين . ولكن الحسن البصري - في وسط كل هذه الأحداث - أحب علياً سيد العابدين بلا منازع .

وأخيراً - لا نجد اتصالاً بين الحسن البصري (٣) وبين الحلقة الصوفية الغنوصية في البصرة - وهي حلقة زيد بن صوحان - كانت هذه الحلقة الغنوصية الغامضة ، والتي لم تكشف وثائقها بعد - كانت هذه الحلقة قد تكونت ، وقد رأينا وصف مطرف بن عبد الله بن الشخير لها وكيف انبثقت فيها فكرة الإمامة الكبرى ، أو الخلافة الكبرى ، خلافة آدم لله ، ثم خلافة علي له ، والعهد الأول ، والعهد الثاني -

(٣) الدكتور إحسان عباس : الحسن البصري ص ٢٦ - ٢٧ .

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٥٦ .

(٢) البيهقي : المحاسن والمساوي ص ٤٩ .

وقد أنشأ زيد بن صوحان أول بيت صوفى ، أو بالمعنى الاصطلاحي - أول خاتقاه للصوفية . ولجأ إلى هذا البيت عباد البصرة الفقراء ، يتشاغلون فيه بالعبادة ويقيمون حلقات الذكر وجعل زيد بن صوحان من أهله من يقومون بأمر هؤلاء فى طعامهم ومشربهم (١) ولم يكن هذا طريق الحسن البصرى . لقد أعده أهله من قبل وفى بيوت المدينة الهادئة ، ليكون قارئاً ، والقراءة كانت تعنى فى هذا الوقت حفظ القرآن وسماع الحديث ، ومعرفة الأقضية - أى الفقه - ثم العبادة والانقطاع لها . ثم حين أتى البصرة ، ورأى مشيخة العباد من حلقة القراء ينحون منحى العبادة والتنسك ، ولجه أيضاً ، ونشأ القصص ، أو انتشر القصص وكان على معرفة بأخبار السابقين من الأنبياء ، فأصبح قاصاً واجتمعت فيه كل علوم عصره واتجاهاته ، وتولى القضاء لفترة . أما أنه استحدث التصوف فهذا ما لا يشتهه النقد العلمى للنصوص . وإن كل ما يمكن أن ينسب للحسن البصرى فى نطاق المصطلح هو أنه ذكر مصطلح الزهد ، والفقيه الزاهد فقد سئل الحسن عن شيء يقول الفقهاء فيه كذا كذا ، فقال : وهل رأيت فقهاً بعينك ، إنما الفقيه الزاهد فى الدنيا البصير بدينه ، المداوم على عبادة ربه عز وجل (٢) وذكر السراج الطوسى أيضاً أن الحسن قد سئل : أكثر الناس تعلم الأدب فما أنفعها عاجلاً ، وأوصلها آجلاً . قال : التفقه فى الدين ، فإنه يصرف إليه قلوب المتعلمين ، والزهد فى الدنيا فإنه يقربك من رب العالمين ، والمعرفة بما لله عليك ، يحويها كمال الإيمان (٣) إذا صح عليك أن هذين النصين للحسن البصرى ، فيكون هو أول من أطلق كلمة الزهد وكلمة الزاهد بالمعنى العبادى ، وإن كان فى الإمكان - من ناحية نقدية داخلية - تحقيق صحة نسبة النص الأول له ، فإن النص الثانى يحوى تعديداً لمراحل التصوف - الفقه ، ثم الزهد ، ثم المعرفة - تعديداً لم يعرفه الحسن البصرى ولم يعرفه عصره .

قصارى القول فى الحسن البصرى إنه كان عابداً من عباد المسلمين ، تكلم فى البصرة بكلمات رهيبة عن الجنة والنار ، فكان من طائفة الخائفين التى اشتهرت بها البصرة ، بل كان أكبر رجل فيها . ذلك أن الآخرين من قبله أرادوا فقط تأديب نفوسهم وتأديب حلقة صغيرة معينة تلتف حولهم ، بينما نصب الحسن البصرى نفسه لإيقاظ المجتمع البصرى مما فيه من ضلال وبالتالى المجتمع الإسلامى كله ، وحمل على عاتقه مسئولية الناس جميعاً ، فكان ذو العمامة السوداء بين أخصاص البصرة ، كما كان يدعو الحجاج ، سيد البصرة جميعاً ، بل حاكمها الحقيقى حتى وفاته عام (١١٠ هـ) .

(١) ابن عساکر : التلخيص ٦٨ ص ١٣ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٤٧ .

(٣) السراج الطوسى : اللمع ص ١٩٤ .

أما آراء الحسن البصري في إيجاز فهي :

أراد الحسن البصري أن يتلمس « المثل الأعلى » ورأى هذا المثل في الماضي : في عصر الأجداد ، عصر الصحابة . هؤلاء الذين « كانت الدنيا أهون على أحدهم من تراب قدميه » هؤلاء الذين يؤثرون على أنفسهم ، ولو كان بهم خصاصة « ولقد رأيت أقواماً يمسي أحدهم وما يجد عنده إلا قوتاً . فيقول : لا أجعل هذا كله في بطني ، لأجعلن بعضه لله عز وجل ، فيتصدق ببعضه ، وإن كان أحوج مما يتصدق به عليه » (١) بل لعل أبلغ وصف هؤلاء الصالحين من الصحابة أنهم « ألزموا الكد والعبر ، وألطفوا التفكير ، وصبروا على مدة الأجل القصير ، عن متاع الغرور الذي إلى الفناء بصير ، ونظروا إلى عاقبة مرارتها ولم ينظروا إلى عاجلة حلاوتها . ثم يقرر أن هؤلاء الصحابة ألزموا أنفسهم الصبر ، أنزلوها من أنفسهم بمنزلة الميتة التي لا يحل الشبع منها إلا في حال الضرورة إليها ، فأكلوا منها بقدر ما يرد النفس وبقى الروح « رأوا الدنيا تننا وجيفة ، فعافوها ، وزهدوا نتها ، وكم كانوا يعجبون من الأكل منها شبعاً ، والمتلذذ منها أشراً : وكانوا يتساءلون في أنفسهم عن رواد الدنيا : أما ترى هؤلاء لا يخافون من الأكل ، أما يجدون ريح الثن . عجباً إن قوماً استعجلوا الصبر ، ولم يجدوا عن الدنيا مناصاً ، فلم يدخل أنوفهم الريح المتنة ، لأنهم نشأوا في ريح الإرهاب الثن ، فلم يجدوا نتته ، ولم يعرفوا أذاه ، فعاشوا فيه ما عاشوا ، ولم يجدوا عنه بديلاً (٢) .

ونظر إلى نفسه وقارن بينه وبين هؤلاء فصاح : لقد أدركت أقواماً ما أنا عندهم إلا لص (٣) . وأخذ يقارن بين هذا المثل الأعلى الإنساني وبين قومه فبكى أسفاً على الناس وعلى نفسه « والله ما من الناس رجل أدرك القرن الأول أصبح بين ظهرائكم ، إلا أصبح مغموماً وأمسى مغموماً » فساد الحزن حياته وكونه « ما يسع المؤمن في دينه إلا الحزن » . وأكثر البكاء كسابقيه من العباد ، وجعله سنة للناس جميعاً .

ولم يبق من ذكريات العصر الأول إلا القرآن . والقرآن مفتاح الحزن المقيم « والله لا يؤمن عبد بهذا القرآن إلا حزن وذبل ، وإلا نصب وإلا ذاب » ويكرر هذا المعنى كثيراً « والله يا ابن آدم ، لن قرأت القرآن ، ثم آمنت به ، ليطولن في الدنيا حزنك وليشتد في الدنيا خوفك ، وليكثرن في الدنيا بكاؤك » . ولذلك قال البصريون « ما كنا نراه إلا أنه حديث عهد بمصيبة » ولذلك حرم على نفسه الضحك . وقد فعل الزهاد هذا من قبله ولكنه ذهب هو بالتحريم إلى أقصى مداه « نضحك ! ولا ندرى لعل الله

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٣٣ - ١٣٤ .

(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ١٣٧ ، ١٣٨ وانظر أيضاً ١٥ .

(٣) ابن الجوزي : ج ٣ ص ١٥٦ .

قد اطلع على بعض أعمالنا . فقال : لا أقبل منكم شيئاً . ويحك يا ابن آدم هل لك بمحاربة الله طاقة ؟ .

وقد أراد للمجتمع الإسلامى أن يؤمن بالقرآن ، والإيمان بالقرآن ، ونفاذ صوته إلى القلوب إنما معناه الحزن والبكاء ، أن يتقل الإنسان بين تفاهة الحياة وضآلتها وبين مشاهد القيامة الخالدة . لقد أعلن القرآن « موت الحياة » « وخلود القيامة » . ولا بد لضمان هذا الخلود من إقامة الحداد على الحياة عاجلاً . إن الحياة مآتم يتكرر كل يوم (١) .

وقد تساءل الباحثون عن علة الخوف في آراء الحسن البصرى وكتابات وكلماته . هل كانت مشاهد القيامة حقاً هي السبب في هذا . هذا جانب يفسر لنا علة خوفه . ولكنه لم يكن السبب الحقيقي الكامل في نظرة الحسن البصرى للأمر . إن علة الخوف عند الحسن هي الحزن - الحزن على قصر الحياة . وقد دفعه هذا إلى الخوف من الموت . فكان يجزع أشد الجزع عند رؤيته ، ولم يكن يلقاه بهدوء وثبات ، بل يراه مخيفاً قاسياً . وأداه هذا الخوف إلى التشوف إلى الحياة الآخرة ، إلى الخلود السرمدي في حضرة الله وفي جنانه ونعيمه . أراد أن يستبدل الذى هو أقصر وأكثر فناء بالذى هو أطول وأكثر دواماً . فكرة الدنيا وحذرهما . وها هو يرسل إلى عمر بن عبد العزيز « وليس ما يغنى وإن كان كثيراً ، يعدل ما يبقى ، وإن كان طلبه عزيزاً ، واحتمال المؤونة المنقطعة التى تعقب الراحة الطويلة خير من تعجيل راحة منقطعة تعقب مؤونة باقية » . فهذه الدنيا - التى تبدو كثيرة طويلة هى آن قصير في الزمان العظيم ، الذى يبقى ، « فاحذر هذه الدار الصارعة الخادعة الحائلة التى قد تزيت بخدعها ، وغرت بغرورها ، وقتلت أهلها بأملها ، وتشوفت لخطابها ، فأصبحت كالعروس المجلوة ، العيون إليها ناظرة والنفوس لها عاشقة ، والقلوب إليها والهة ، ولألبابها دامعة ، وهى لأرواحها كلهم قاتلة » نعم هى قاتلة لهم جميعاً ، فلا تبقى واحداً منهم ولا تذر . فعجباً أن يتعلق بها المتعلقون ويفرح بها الفرحون . وليست هى إلا وهمماً وسراباً .

ولقد سيطرت على الحسن فكرة قصر الحياة ، فكان ينظر إليها من جميع أبعادها « ابن آدم ، إنما أنت عدد . فإذا مضى يوم . فقد مضى بعضك (٢) » ويقول مرة أخرى « أعرض عما يعجبك فيها لقلة ما يصحبك منها . وضع عنك همومها . لما عاينت من فجائعها . وأيقنت به من فراقها . فالقلة والفراق إذن هو ما يزعج المتأمل لها . البقاء فيها إلى الفناء . وليس فيها بالتالى سرور يمت . بل سرور مشوب بالحزن ولن يبقى فيها باق » إنها تريل الثاوى الساكن والماضى لن يعود أبداً . والمستقبل مجهول . وهى

(١) أبو نعيم الحلية ج ٢ ص ١٣٣ / ١٣٤ .

(٢) الحافظ : البيان والتبيين ج ٣ ص ٨٦ .

قصيرة كل القصر^(١) فلا بد أن تكون نظرتنا إليها « نظرة^(٢) الزاهد المفاوق » لا نظرة « العاشق الوامق » وامش الهوينى . وطأاً الأرض بقدمك « إنها عن قليل قبرك إنك منذ سقطت من بطن أمك . وأنت لا تزال فى هدم عمرك » ويصبح فى الناس « ابن آدم إنك تموت وحدك . وتدخل القبر وحدك . وتبعث وحدك ونحاسب وحدك . ابن آدم : وأنت المعنى وإياك يراد .
وكان الحسن يعلم تماماً ما فى دعوته من صعوبة على الناس . وقد كان هو معلماً كبيراً . وقد دفعته روحه التعليمية إلى ولوج باب من التصوف .

فبدأ يتحدث عن موضوعات فى علم إرادة النفس ، وهو العلم الصوفى الخطير الذى سيتضح فيما بعد لدى صوفية الإسلام على وجه الحقيقة . لم يكن الحسن البصرى واضع هذا العلم ، ولكن كان من الرواد الأوائل فيه - خلال بعض نماذج وصلتنا عنه .

كان الحسن يرى أن أهم خطوة لتصفية النفس هو إحياء القلب وصلاحه والقلب هو المسيطر على الجوانح ، وهو الذى يسبب الدمة الفاسدة للخطايا . يذكر ابن الجوزى أنه بينما كان الحسن فى المسجد ، إذ أخذ يتنفس نفساً شديداً وبكى حتى أرعدت منكباه . ثم قال « لو أن بالقلوب حياة ، لو أن بالقلوب صلاحاً ، لأبكتكم من ليلة صبيحتها يوم القيامة . إن ليلة تمخض عن صبيحة يوم القيامة ما سمع الخلائق يوم قط أكثر من عورة بادية ، ولا عين باكية من يوم القيامة »^(٣) . فكان يطلب من مريديه أن يخاطبوا القلوب ، وأن يراقبوا الأنفس « حادثوا هذه القلوب ، فإنها سريعة الدور ، واقدعوا هذه الأنفس فإنها طلعة ، وإنها تنازع إلى شر غاية ، وإنكم إن لم تقاربوها ، لم تبق من أعمالكم شيئاً ، فتصبروا وتشددوا فإنما هى ليال تعد ، وإنما أنت ركب وقوف ، يوشك أن يدعى أحدكم فيجيب ، ولا يلتفت فانقلبوا بصلاح ما حضركم » وكان يعرف أن « هذا الحق » هو وحده الذى يجهد الناس ، ويحول بينهم وبين شهواتهم ، ولا بد من الصبر حتى نتخلص من الشهوات ، ولا تصح العبادة ، حتى نتخلص من الخطايا ، وقد قال له شاب « أعيانى قيام الليل ، فأجاب الحسن . قيدتك خطاياك »^(٤) . ولم يرد منهم مناجاة القلوب ، وقدع النفوس وزجرها فحسب ، بل أراد أن يخلق فيهم الإرادة القوية ، والعزم كان يراهم يبكون ، إذا استمعوا إليه فكان يصبح فيهم فى لباقة نادرة « عجيج كعجيج النساء ولا عزم ، وخدعة كخدعة إخوة يوسف إذ جاءوا أباهم عشاء ييكون^(٥) » .

(٤) ابن الجوزى : صفة الصفوة ج ٣ ص ١٥٧ و ١٥٨ .

(٥) ابن قتيبة : عيون الأخبار ج ٢ ص ١٩٦ .

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ١٣٦ .

(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ١٥٥ .

(٣) ابن الجوزى : صفة . . ج ٣ ص ١٥٦ .

الفصل الثالث

تطور مدرسة البكاء وطائفة البكائين والمصدر الخارجى

١ - العوامل الداخلية :

كانت أميز ظاهرة لدى عباد البصرة هو الخوف والحزن ، وطريق الخوف والحزن وأداتها البكاء . وقد بدأ الخوف والحزن والبكاء لدى أوائل هؤلاء العباد : عامر بن عبد قيس ، بل دعا إليه شيخ قراء البصرة : أبو موسى الأشعري ، ثم وصل كل هذا - الخوف والحزن والبكاء إلى مداه لدى الحسن البصرى ، وسراه - بعد قليل أعمق وأعمق لدى تلامذته ، العرب والفرس منهم بل الأرمن أيضاً . جميعاً فى حلقة إسلامية لا نظير لها فى تاريخ الإنسانية كلها . وسرى « البكاء » أيضاً فى الكوفة لدى صوفيها ولدى أتباع على - هؤلاء - الذين تسموا - فيما بعد - بالشيعة . وسراها لدى عابد من كبار عباد أهل البيت ، ومن العترة النبوية ، ومن شجرة فاطمة الزهراء ، الإمام على بن الحسين ، المعروف بزین العابدين . وينشأ البكاؤون على أثره ، وسيتشرب بعده التعبير « أرق من دمة شيعية » وبعد : فما هو مصدر هذا البكاء سواء فى مدرسة البصرة أو فى مدرسة الكوفة أو فى مدرسة على بن زين العابدين فى المدينة ، أو بمعنى أدق ما هو مصدر الحياة الروحية الإسلامية فى هذا العصر المتقدم . إن من الواضح تماماً أن الرجل العادى من المسلمين كان يفجؤه منظر هؤلاء العباد فى البصرة وفى الكوفة وفى المدينة . لم يكن الإسلام يتطلب هذا الحزن القائم ، هذا الخوف المتغول ذا القشعريرة ، هذا السيل المنهمر من البكاء والدموع اللادعة . كان الإسلام - أوكان المسلمون - الراضون والغادون - فى مجارى الحياة فى هذا الوقت يأملون فى رحمة الله أكثر مما أمل هؤلاء الخائفون :

لم تكن لفكرة « قصر الحياة » اليونانية هنا مدخل . آمن هؤلاء الخائفون بخلود الفرد « روحاً وجسماً » . ولأجل هذا الخلود الفردى الأخرى ، رأوا قصر الحياة الأرضية . وخافوا العقى فى الآخرة . إنهم عرفوا أن الحياة هنا سیر قصير ، وأن الحياة هنالك مستغر مقيم فأرادوا التحلل من الأولى ، لضمان الثانية . وتأملوا مناظر النار المستعرة فى القرآن ، فشغلهم أشد الشغل ، ولم يروا غيرها .

إن صورة النعيم نفسها كانت باهتة في أنظارهم ، أو أمراً بعيد المنال . كل ما رأوه فقط أشكال النار العاتية . فبكوا وبكوا في ذلة وانكسار ، حتى يدخلوا على الله « الجبار » من جانب الضعف . وكانت المناظر - كما رأينا - أمامهم قرآنية بحتة . وقد عاون على رسم هذه الصورة - الحياة الإسلامية كلها سياسية واقتصادية .

لقد قتل الخليفة عثمان ، فبكى أهل البصرة بكاءً حقيقياً ، لقد قتل صاحب الحبي الوديع ، الذي ملأ الدنيا عبادة وقرآناً ، والذي أعطاه محمد ﷺ إبتيه ، وآمن إليه ووثق به . مات فتى قريش وسيدها . حقاً ، إنه حمل بنى معيط وبنى أمية على رقاب المسلمين ، ولكن مقتله في يوم شؤم قاتم ، أفزع قراء البصرة وزهادها . ونسوا أن أحد عماله قال : « إنما هذا السواد بستان لقريش (١) » ولكن ما لهم ولهذا ، إن صاحب الثالث لرسول الله كان البقية الباقية من عصر الأجداد الكبار ، عصر مطلع النور وانبثاقه وما هو مسجى بدمائه ، والكتاب الإلهي الذي جمعه على صدره . والفتن باب الزهد .

وقتل الخليفة علي ، في يوم أشد شؤماً وأكثر قتامة . قتل أكبر العباد « سيد الصحابة » و« ابن عم الرسول » و« زوج » فاطمة الزهراء الجميلة و« باب مدينة العلم » و« حامل الأسرار » وبكت الكوفة وبكت البصرة وبكت الحجاز . بكى العالم الإسلامي كله ، وعاف الناس الحياة . وتولى بنو أمية رقاب المسلمين ، وتحكم في البصرة الطلقاء وأولاد الطلقاء ، كما تحكموا في الكوفة ، وأصبح السواد فعلاً بستاناً لقريش . ويأتى كما يعبر الحسن البصرى « ذلك الغلام السفيه الجبان » عبيد الله بن زياد ، ابن مرجانة ، وحفيد الزنا والفسق ، يتخذ له قصرًا يسميه البيضاء ، ويزينه بالصور « وينظم لنفسه حرساً من البخارية ويتحل مظهرًا كسروياً وأبهة فارسية (٢) » يسفك الدماء ، ويقتل أبناء الأنبياء ، ويتعالى على الصحابة ويتأدى ، ويحاول إذلالهم بكل ما أوتي من سلطان وقوة وحيلة وتعبد العابدون وزهد الزاهدون ، وتركوا الدنيا وراء ظهورهم واتجهوا إلى صور الآخرة فبكوا وبكوا

وكانت البصرة ثغر التجارة ، أتى إليها العرب والفرس والهند ، كما أتى إليها النصارى واليهود . وازدادت غنى ، بل اغتنى أيضاً عدد كبير من الصحابة ، ومن رجال الصفة أنفسهم . وأصبح الإنسان يسود « بالدينار » وقام أبو ذر الغفارى بدعوته ، كما قام عامر بن عبد قيس . وانعكس كل هذا على المجتمع البصرى ، كما انعكس على المجتمع الكوفى . ورأى الكثيرون أن حقيقة الإسلام ، غير هذا . فلجأوا للعبادة ، وبكوا وبكوا .

(١) الطبرى : تاريخ : مجلد ١ ج ٦ ص ٢٩١٥ . (٢) الدكتور إحسان عباس : الحسن البصرى ص ٣٦ .

كانت كل هذه العوامل الداخلية ، أى المنبثقة من صميم الحياة الإسلامية هى الداعية إلى قيام هذه العبادة الحزينة ، أو هذا الحزن العبادى ، كانت رد فعل لكل ما فى المجتمع الإسلامى من آلام وآمال ، وأفراح وأحزان .

٢ - العوامل الخارجية :

ولكن الباحثين فى تاريخ الحياة الروحية الإسلامية لا يقنعون بهذا ، ويحاولون رد هذا الحزن إلى عوامل خارجية ، أو على الأقل كانت هناك - فى نظر هؤلاء المستشرقين - عوامل خارجية عاونت على قيام هذا النوع القائم من الحزن ، بالإضافة إلى العوامل الداخلية المنبثقة من الإسلام كدين يحض على الزهد ، ومن المجتمع الإسلامى المتطور .

ويرى الباحثون من الغربيين أن أهم العوامل الخارجية التى أثرت فى قيام الزهد فى المجتمع البصرى خاصة هى المسيحية أو بمعنى أدق الرهبة المسيحية بما فيها أيضاً - وعلى الخصوص - من ظاهرتى الحزن والبكاء . ومشكلة أثر المسيحية فى التصوف مشكلة محيرة فعلاً .

والباحثون يتساءلون دائماً إلى أى مدى حصل الاتصال بين رهبان المسيحيين وبين الزهاد أو العباد الأوائل ، وبأى معنى تحقق الأثر والمؤثر ، وإلى أى مدى أخذ هذا من ذاك أو ذاك من هذا ويتصدى الآن لبحث هذا الموضوع الخطير - كما ورد فى المصادر العربية - العلامة العراقى الدكتور كامل مصطفى الشيبى . وسنحاول نحن هنا - طبقاً لما لدينا من مصادر - إلقاء بعض الأضواء على هذا الموضوع المتشعب النواحي .

أما أن اتصالات تمت بين المسلمين والمسيحيين ، فهذا مما لاشك فيه . تجاوروا فى مصر وفى الشام ، كما تجاوروا فى ما بين النهرين ، وحين أنشئت البصرة والكوفة ، أتى المسيحيون ، كما أتى اليهود إليهما . بل كان المسيحيون فى مدينة رسول الله . ونرى واحداً منهم مملوكاً لعمر بن الخطاب هو : وثيق ابن الرومى . وقد طلب منه عمر بن الخطاب أن يسلم ، حتى يستعين به على أمانة المسلمين ، لأنه لا ينبغي أن يستعين على أمانة المسلمين بمن ليس منهم ، ولكن وثيقاً أبى . وتركه عمر وقال « لا إكراه فى الدين » فلما حضرت عمر الوفاة أعتقه وقال له : اذهب حيث شئت (١) . كان المسيحيون هنا وهناك : وانتشرت الكنائس والأديرة فى البلاد المفتوحة ، وقد رأينا كيف دعى بعض عباد المسلمين بالرهبان ، بل نرى واحداً من هؤلاء العباد يدعى « بعمار الراهب » وتذكر المصادر عنه أنه « كان من العاملين لله فى دار الدنيا » وكان يتردد دائماً على مجلس عيسى بن زاذان بالأبلة ، وكان يقابل هناك

(١) السهروردى : عوارف المعارف ص ٨٣ و ٨٤ .

«مسكينة الطفاوية» ، وكانت مسكينة أيضاً من تلميذات حلقة ذكر ابن زاذان . ولما توفيت رآها في منامه ، ولما ناداها باسمها مسكينة : قالت : هيهات يا عمار : ذهبت المسكينة وجاء الغنى الأكبر (١) . وكما رأينا وسنرى أيضاً زيارات العباد للأديرة حقاً كان هناك ما يفصل بين طريق الرهبة وطريق العبادة الإسلامية : وهو الزواج . وقد تواترت الأحاديث في نهى الرسول ﷺ عن العزوبة ، واعتبارها من تقاليد الرهبان ، وليست من سنة الإسلام ، ولكننا نرى عامر بن عبد قيس يمتنع عن الزواج ، وتحقق الدولة معه في هذا . حقاً ، إن حادثة فردية لا تؤسم العبادة الإسلامية الأولى ، أو الزهد الإسلامي الأول بصيغة مسيحية ، قد تزوج العباد جميعاً ، وكانت لهم الأسرة والولد ، بل تزوجت العابدات - كمعاذة ورابعة العدوية وشعوانة بنت إسماعيل ، تزوجن جميعاً ، ولكن حادثة عامر بن عبد قيس - برغم كل هذا تسترعى النظر وتستوقفه . وسنرى بعد - أبا سليمان الداراني ، كيف يمجّد العزوبة ، وينأى هو عن الزواج ، سنرى هذا أيضاً في مدرسة بغداد لدى بشر بن الحارث المشهور ببشر الحافي . وقد رأينا أيضاً صوراً من لبس الصوف ، والصوف لباس الرهبان ، فهل أخذه هؤلاء العباد من الرهبان المسيحيين ، أم أن الصوف كان لباس عامة العرب الفقراء ، وقد لبسه هؤلاء العباد - حين تقمّش الأمويون وطفاة أهل الشام بالطيلسانات والديباج والخز - لقد رأينا وسنرى كيف ينهى كبار العباد ويزجرون من يلبس الصوف من أتباعهم ، فالحسن البصري يسخر من فرقد السبخي - وكذلك حماد بن سلمة . كما رأينا أيضاً من ينهى عبد الكريم أبا أمية عن لبسه . ولكن هذا يعني أن اتصالاً قد تم بين بعض العباد وبعض الرهبان .

وأخيراً - إن بعض هؤلاء العباد كانوا من أصول مسيحية ، فقد كان الحسن البصري ابناً «ليسار» فارسي مسيحي . كما كان فرقد السبخي في بعض الأقوال - أرمنياً . فهل كان هناك أثر من آثار الدين القديم فيها ، أو بمعنى آخر ، هل ثمة تعاطف حضاري داخلي وراثي بين عبادتهما الجديدة ودينهما القديم .

بل إننا نجد اسم «راهبة» بين أسماء المسلمات في ذلك الحين - فيذكر ابن الجوزي أن أم عثمان بن سودة الطفاوي كانت من العابدات ، ويقال لها «راهبة» . ويبدو أن هذا كان اسمها الحقيقي ، ولم يكن «وصفاً» أطلق عليها . إننا لا نجد في تراثها ما يدل على أثر مسيحي سوى اسمها . كل ما لدينا من أخبار عنها ، أنها حين احتضرت ، رفعت رأسها إلى السماء وقالت «يا ذخرى ويا ذخيرتى ، ويا من عليه اعتمادى في حياتى وبعد موتى ، لا تحذلى عند الموت ، ولا توحشنى في قبرى» ، فماتت . ويذكر ابنها عثمان بن سودة أنه كان يأتي قبرها في كل جمعة فيدعو لها ولأهل القبور ويستغفر . ثم رآها ذات ليلة في

منامه . فقال لها : يا أماه كيف أنت . قالت : أي بني إن للموت لكربة شديدة ، وأنا بحمد الله لنى برزخ محمود ، نفترش فيه الريحان ، ونتوسد فيه السندس والاستبرق إلى يوم النشور . فقال لها : ألك حاجة . قالت : نعم : لا تدع ما أنت عليه من زيارتنا والدعاء لنا ، فإنى أبشر بمجيئك يوم الجمعة إذا أقبلت من عند أهلك . يقال لى : يا راهبة : هذا ابنك قد أقبل من عند أهله زائراً لك فأسر بذلك ، ويسر بذلك من حولى من الأموات ^(١) ، ومع أننا لا نجد - كما قلت فى هذا - تراثاً مسيحياً ، إلا أن مجرد تسميتها براهبة يدل على ما كان فى قلوب المسلمين من احترام ومودة للرهبان والراهبات . كما يذكر أيضاً أنه كانت لرابعة بنت إسماعيل الزاهدة الشامية أخت سميت أيضاً براهبة . وذكرت رابعة لزوجها الصوفى أحمد بن أبى الحوارى أنها « دخلت على أخت لى عاتق بالموصل » وأنها فسرت لى الآية « إلا من أتى الله بقلب سليم » والقلب السليم عندها هو الذى يلقى الله وليس فيه شيء غير الله ، ولما حدث أحمد بن أبى الحوارى شيخه الكبير أبا سليمان الداراني بهذا - قال له « ليس هذا كلام الراهبة ، هذا كلام الأنبياء ^(٢) » .

٣ - التصوف المسيحى فى البلاد الإسلامية .

وانتشر الآن إلى المسرح المسيحى نفسه فى البلاد الإسلامية قبل الفتح الإسلامى وبعده . ماذا كان هناك من اتجاهات روحية .

كان الرهبان هنا وهناك بلا شك ، فى صوامعهم وبيعهم . كان هناك الأسانيون Les isseniens - أو العيسويون - أتباع المسيح الحقيقى . وقد تكلمنا عنهم من قبل . كانوا فى فلسطين وفى العراق . وكانت التساطرة بالذات تنتشر فى العراق ، مع أقلية من الملكانية ولم تفرض التساطرة الغزوبة على رجال كهنوتها ، كما فعلت الملكانية ، وانتشرت الملكانية فى الشام مع أقلية من التساطرة ، وقد فرضت الملكانية الغزوبة على رهبانها . أما فى مصر ، فقد انتشرت اليعاقبة مع أقلية من الملكانية ، وكانت اليعاقبة أيضاً تفرض الغزوبة على رجال كهنوتها . وإلى الكوفة والبصرة أتى عدد من نصارى نجران ، وقد أجلاهم الخليفة عمر بن الخطاب عن الجزيرة العربية ، حتى لا يكون فى الجزيرة دينان ، وقد حمل هؤلاء كثيراً من تراثهم المسيحى وطقوسهم . ولكن لا نسمع أبداً فى قلب المدينتين عن رهبنة أو كنائس . يبدو أن الرهبان كانوا موزعين فى بعض نقاط من الصحراء ، ويذكر بعض المؤرخين - كما قلت - إن بعض المسلمين كانوا يمرون بهم ويترددون عليهم . ويذهب جولد تسير إلى القول بأن أول

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٨ .

(٢) نفس المصدر : ج ٤ ص ١٦٤ .

مدرسة للزهد في الإسلام إنما تكونت حين انتشر الإسلام في الشام والعراق ومصر ، وخالط المسلمون المسيحيين وقد أفسحت هذه المخالطة للنفوس المتعطشة إلى الزهد هذا المجال الروحي ، « إن التجارب التي تيسر لتلك النفوس اكتسابها بمخالطتهم المسيحيين أصبحت دون ريب مدرسة الزهد في الإسلام ، ومنذ ذلك الوقت ظهرت هذه الميول النسكية في وضوح وجلاء ، وبسطت نفوذها على آفاق أخذت تتسع شيئاً فشيئاً » ويرى جولد تسير مستنداً على أبحاث مرجليوث ، أن أصحاب هذه التزعة أكملوا هذا فيهم بما انتحلوه من شواهد وأدلة من العهد الجديد وأن أقدم مؤلفات في الزهد تقتبس دائماً من أسفار العهد الجديد . وأن هناك شواهد خفية تثبت هذا الانتحال . بل يذهب جولد تسير إلى أن الزهاد الأوائل نسبوا للرسول محمد ﷺ أحاديث تكاد تكون فقرات من العهد الجديد - ويعطى مثلاً لها حديث التوكل « لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم ، كما يرزق الطير ، تغدو خفافاً ، وتروح بطاناً ، ولزالت بدعائكم الجبال » ويرى أن هذه الفقرات موجودة بعينها في إنجيل متى - الإصحاح السادس أعداد : ٢٥ : ٣٤ ، وإنجيل لوقا إصحاح ١٢ أعداد ٢٢ ، ٣٠ وهي التي تتحدث عن طير السماء التي لا تبذر ولا تحصد ، ولا تكس الحبوب في الهواء ، ولكن يغذيها خالقها (١) والمقارنة مبتسرة بل تدل على حمق جولد تسير ومحاولته بكل الوسائل أن يسلب عن الإسلام كل جدة . إن فكرة التوكل فكرة إسلامية بحتة ، ثم إن رزق الله للطير معنى عام ، يستكشفه نبي - يتكلم مع الناس ، عمومهم وخصوصهم ، ثم إذا افترضنا التوافق التام بين حديث النبي والفقرات الواردة في إنجيل متى ولوقا ، فلا ضرر ولا ضرار . إن الإسلام يعلن أنه أنى قرآنا وحديثاً ، مصدقاً للتوراة والإنجيل . ولم يدع الإسلام أبداً أن التحريف وصل إلى أخلاقيات الإنجيل . إن الإسلام والمسيحية في أخلاقياتها إنما ينبعان عن مصدر واحد وأصل واحد .

٤ - نظرية نيكلسون :

وقد ذهب نيكلسون إلى نفس الرأي - بل قرر أنه قد ظهر بين الزهاد طائفة تعرف بالبكاين . ويرجع أن هذا الاسم قد أخذه المسلمون عن رهبان المسيحية (٢) . وهذا خطأ بالغ من نيكلسون . لم يعرف اسم البكاين بين الزهاد أو العباد الأوائل أبداً . عرف اسم الخائفين ، واسم العباد أما طائفة « التواين » فقد عرفت في الكوفة بعد استشهاد الحسين في المدينة . فنشأتها شيعة بحتة ، وعرف اسم « البكاين » أيضاً في المدينة بعد استشهاد الحسين على يد علي بن الحسين ، زين العابدين . ولم يعرفه

(١) جولد تسير : العقيدة والشرعة ص ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٣٦ .

(٢) نيكلسون : في التصوف الإسلامي ص ٤٧ .

على زين العابدين ، عن طريق الزهد ، وإنما استنه بعد موت أبيه وإخوته وأهله أمام عينيه في كربلاء . فلم يكن ناشئاً إذن عن تأثر بمسيحية أو رهبنة . حقاً عرف البكاء لدى العباد في البصرة والكوفة ، ولكنه كان مرتبطاً فيها وفي غيرها في البلاد الإسلامية بفكرة الخوف التابعة عن مشاهد العذاب القرآنية في الآخرة .

ويرى نيكلسون أيضاً أن لباس الزهاد الأوائل - الصوف مأخوذ من الرهبان ، وقد بينت من قبل أن لباس الصوف لم يكن سمة العباد الأوائل وأنهم نهوا عنه نهياً كاملاً ، ثم يذكر أن عهود الصمت لدى هؤلاء العباد كان مسيحياً ولم نر في عهود العبادة الأولى ولدى العباد الأول «عهود الصمت» هذه . وإذا وجدت لدى البعض ، فقد كانت مأخوذة من القرآن . وقد ذكر القرآن الصمت في مواضع منه . ويرى نيكلسون أنه مما يدل على استناد الزهد الأول على المسيحية وتعاليمها وتقاليدها وجود آيات كثيرة من التوراة والإنجيل في كتابات أولياء المسلمين الأوائل ، علاوة على أن القصص الإنجيلية التي كان يقصها رهبان المسيحية قد صادفت هوى في قلوب المسلمين ، وقد نشر وهب بن منبه مجموعة من الإسرائيليات ، كما انتشرت قصص الأنبياء السابقين ويقرر أيضاً أن عباد المسلمين السائحين كانوا كثيراً ما يجتمعون في صومعة راهب أو عموده ، يلقي عليهم مواعظه ، ويدلهم على طريق الخلاص ^(١) . أما أن الإنجيل قد عرف طريقه إلى المسلمين في هذا الوقت ، وكذلك قصص الأنبياء المأخوذة عن العهدين القديم والجديد ، فهذا ما لا يمكن إنكاره . بل أخذ المسلمون بشرع من قبلنا إذا لم يكن في شرعهم ما ينقضه . والدين واحد عند المسلمين ولكننا رأينا كيف كان كبار العباد ينكرون على مريديهم وأتباعهم التشبه بالنصارى والأخذ عنهم . أما تلك الصور الشعرية الفاتنة عن اجتماع الزهاد والعباد على راهب واستماعهم إليه يعظهم ، ويدخلهم إلى طريق التصفية ، أو اجتماع راهب ورهبان على زاهد أو عابد يستمعون إليه ، ويدلهم هو على طريق الخلاص ، ويبين لهم سمو الطريق المحمدي على غيره من الطرق . ويرتلون أغانيهم فيرتل لهم المثنائي والقرآن العظيم . . . كل هذه الصور الشعرية الفاتنة إنما هي إلى خيال المؤرخين أوصل . . . فعلوا هذا في سيرة الرسول . . . استمع إلى بحير واستمع بحيرا إليه . واستمع إلى ورقة بن نوفل ، واستمع ابن نوفل إليه وشهد الجميع بأن ناموسه أعظم من ناموس موسى وعيسى . أما بعد : إن طريق العباد والزهاد واحد ، وإن اختلفت المذاهب والفرق والترعات والأديان ، هل هذا ما يقصده مؤرخو التصوف والعبادة والزهد من الأقدمين . وفي سبيل هذا افعلوا تلك اللقاءات . وإذا كانت قد تمت ، فهل في هذا ضير على الحياة الروحية الإسلامية ، إن الإسلام نفسه يقرر قراراً حاسماً أن دورته إنما أتت للعودة إلى الدين النقي ، دين إبراهيم وموسى وعيسى

(١) نيكلسون : في التصوف الإسلامي ص ٤٧ .

وغيرهم من النبين لا يفضل أحداً من رسله . ولم يفهم المستشرقون هذا أبداً ، وإنما دأبوا على تكرار أن الإسلام أخذ من اليهودية والمسيحية وأن فكره العقلي مأخوذ من تفكير المسيحيين واليهود ، وأن حياته الروحية مأخوذة من هذه وتلك ، وأن شريعته مزيج من قوانين اليهود والتصارى ، وأن أخلاقته هي المسيحية معدلة . هؤلاء الحمقى من الباحثين كأنهم لم يقرءوا القرآن بحق ولم يتفحصوا الحديث بصدق ، والاثنان يعلنان أن الدين واحد ، وأن ما تعدد هو صور الأنبياء ، وأن الحقيقة واحدة ، متكررة على لسان موسى وعيسى ومحمد .

٥ - نظرية مارجريت سميث :

ولكن ما تلبث مارجريت سميث ، وهي إحدى الباحثات الممتازات في حقل التصوف العظيم أن تحاول أن تلقى الضوء على الاتصالات الأولى بين المسلمين العباد وبين المسيحيين . وقد قامت مارجريت سميث بدراسات عارمة عن التصوف المسيحي في الشرق الأوسط - وتبعت حركة الديرية والرهبة في صبر عجيب . وقدمت في دراستها نماذج متعددة للزهاد المسيحيين الأوائل في مصر وشمال أفريقيا وآسيا الصغرى والشام وفلسطين والعراق وفارس ، كما قدمت نماذج عن الزاهدات والراهبات المسيحيات وحياتهن . ثم أعقبت هذا يبحث عن التصوف المسيحي في الشرق الأوسط . وكان من أهم النماذج التي قدمتها : نموذج سانت كليمانت الإسكندري وسانت باسيل العظيم والقديس أوغسطينوس والقديس أفرايم السوري وإسحاق النينوى ثم ديونوسيوس الأريوباجي المزعوم . . . وستكلم عن كثير من هذه الأسماء خلال عرضنا لمراحل الزهد ولمراحل التصوف ، وسنكتفي هنا بفحص صلة هؤلاء الزهاد من المسيحيين بالعباد الأوائل من المسلمين ، وإلى أي حد تذهب هذه الاتصالات .

وتحاول مارجريت سميث أن تثبت أن روح العبادة والترهد في الجاهلية والإسلام الأول ، إنما تمت إلى أصول مسيحية . وتقرر أن الأحناف كانوا مسيحيين ، وتضع مثلاً هؤلاء - زيد بن عمرو بن نوفل : وقد بينت أنا من قبل تهافت فكرة مسيحية زيد بن نوفل . وتقول مارجريت سميث « إن ظهور الأحناف إنما كان جزءاً من حركة الزهد التي انتشرت في الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي مستلهمة مثال الرهبان المسيحيين ، وقد كانوا منتشرين هناك . كما كان بين صحابة الرسول أبو ذر الغفاري وحذيفة ، وقد اشتهرا بترهدهما ^(١) » وتذكر مارجريت سميث أهل الصفة . ثم تذكر أيضاً أن فكرة العزوبة سمة الرهبة المسيحية في مصر والشام ، وقد رفضها الرسول رفضاً باتاً ، قد وجدت صدى

لدى بعض المسلمين ، ولم تكن بخافية على المسلمين حتى في عصر الرسول نفسه ، وقد أوردت عن الطبرى أن سعد بن خيشمة كان عزياً وأنه كان هناك عزاب بين الصحابة لجأوا إلى بيت ابن خيشمة ، وقد عرف هذا البيت باسم بيت العزاب . ونقرر أن ابن بطوطة قد رأى أطلالاً لمتزل بجوار المدينة - قيل إن عمر بن الخطاب بناه للعزاب من المسلمين ^(١) فالعزوبة الرهبانية لم تكن مستنكرة عند المسلمين في رأى مارجريت سميث ، ثم تعطى م . سميث مثلاً عن الصمت المسيحي بامرأة أحمدية ذهبت للحج في عهد أبى بكر - وقد فرضت على نفسها الصمت طوال حجها . ثم مثلاً آخر عن العزوبة وهو عامر ابن عبد قيس . ثم تجد مارجريت سميث في أسفار وترتيلات القديس أفرايم مصدراً للزهد في الدنيا عند المسلمين .

ورأت مارجريت سميث أن العباد الأولين كانوا يلبسون الملابس البيضاء تشبهاً برهبان المسيحيين . وقد كان إيفاجريوس يطلب من الرهبان لبس جلود الماعز - وقد كان طريق العباد الأولين في عبادتهم - هو الخوف - لخلاص النفس . وهو هدفهم الأسمى . وقد تابعوا في هذا وصايا القديس باسيل - وكانت آراؤه منتشرة في الأديرة المسيحية قبل الفتح الإسلامى - وكان باسيل يرى نفس الشيء ، أن للحياة الزهدية غاية واحدة ، هي خلاص النفس . والطريق لخلاص النفس هو الوصية الإلهية الغالبة - الخوف ، فلا بد أن يقارن الخوف الطريق المؤدى إلى خلاص النفس . ذلك أن وصايا الله لها غاية واحدة هي أن ينجو بها من يعمل بها .

ثم اتخذت مارجريت سميث مثلاً لهؤلاء الخائفين المسلمين : الحسن البصرى . وحاولت أن تقارن بين أقواله وبين أقوال القديس باسيل . فتصيدت من أقوال الحسن من حلية الأولياء قوله « الرجاء والخوف مطيئا للمؤمن ^(٢) » ثم استنتجت من أقواله أيضاً أن على المسلم « أن يغلب الخوف على الرجاء ، فإن الرجاء إذا غلب الخوف ، فسد القلب » وقد حاولت أن ترى شياً لهذا في آراء القديس باسيل . كان باسيل يرى أن الرياضة الروحية تكون أجدى - عند أولئك الذين دخلوا لتوهم حظيرة التقوى - إذا ما قامت على الخوف » ويذكر باسيل أن سليمان أحكم الحكماء قد قدم لنا هذه النصيحة في (سفر الأمثال ١ : ٧) حين قال « إن مخافة الرب هي أول الحكمة ^(٣) » .

ومن العجب أن مارجريت سميث تركت أكثر أقوال الحسن البصرى - وهي منتشرة مبثوثة في

(١) نفس المصدر ص ٥٤ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٥٦ .

(٣) . Smith: Studies in Early Mysticism P. 151.

وانظر أيضاً الأستاذ جريذباوم : حضارة الإسلام ص ١٦٢ - ١٦٣ .

وقد استند الأستاذ جريذباوم على أبحاث مارجريت سميث .

الكتب ، وهى تتصل كلها بالتراث الإسلامى البحت ، لتتصيد عبارة واحدة تقارن بينها وبين أقوال القديس باسيل . ولم نر فى تراث الرجل أبداً ما يدل على صلة بدين غير الإسلام . إن هناك بعض العبارات الغريبة فى تراثه - ولكن فى التحليل الباطنى لها هى إسلامية بحتة : ومن الأمثلة على هذه التعبيرات الغريبة « ابن آدم : السكين تجذ ، والكبش يعتلف والتنور يسجر » قد يبدو هذا التعبير غريباً على التراث الإسلامى فى عهده ، ولكن معانيه كلها إسلامية ، يضى عليها مزاجه الفارسى غرابة فى التعبير . ثم ماذا هناك ، لو صادفت معانيه انطباقاً على معانى القديس المسيحى . إن الاثنين ينبعان من منبع واحد : النبوة الدينية والرسالة الإلهية سواء أكانت عن محمد أم عن عيسى . ونحن نلاحظ أيضاً أن هؤلاء الرهبان والقديسين كانوا غارقين ومستهلكين فى تصورات الرحمة والمغفرة ثم فى الفرض المسيحى الكبير « المحبة » فلماذا لم تنعكس وتظهر فى أقوال هؤلاء العباد ، وتتضح وضوح الخوف . ثم إن الرهبان والقديسين كانوا يعتزلون العالم ، ولم يفعل عباد المسلمين وزهادهم وصوفيتهم فيما بعد هذا ، فالخلاص عند عباد المسلمين لا يتم باعتزال الناس ، إن العابد المسلم يعتزل « الفتنة السياسية » وهى التى تمزق المسلمين ، ولكنه لا يعتزل الجماعة أبداً ، بل يعمل على صلاحها ، بإصلاح الفرد ، يعتكف ليلاً ، لكى يعقد الحلقات نهاراً يقص ويعظ .

وتمضى مارجريت سميث فى مقارناتها أوفى وضع نظرية الأثر والمؤثر والمتأثر فتقرر كما قلنا من قبل - إن ترتيبات القديس أفرايم أثرت فى المسلمين . وتعطى مثلاً لهذا ، الترتيل الآتى الذى كتبه هذا القديس : أيتها الدنيا . . . وأسفاه ، كم أنت محبوبة . . . مفاتنك كثيرة . . . ولكنها ليست باقية . . . إنك لست إلا حلماء ، ولا وجود لك فى الحقيقة . لأجل هذا أيتها الدنيا الآفة - . . . إني لأهجرنك الويل لمن يحبك - أيتها الدنيا إنه سيقع فى شركك ، وفى الشباك التى تنصينها له إنه سيفقد نفسه ولن يملكك ، إني - لأهجرنك . . . أيتها الدنيا الآفة . . . إن قوة الله ورحمته إنما هى لهؤلاء الذين يرفضون هذه الدنيا ، ويمضون إلى الفناء ويتأملون دائماً فيها هو باق ، لأجل هذا - إني لأهجرنك - أيتها الدنيا الفانية .

وترى أن البكاء المشهور فى الكنيسة السوربانية قد أثر فى البكائين المسلمين . وأن الحسن البصرى حين امتنع عن الضحك ، إنما تأثر أو كان ممثلاً للقديس باسيل ، وقد نهى أيضاً عن الضحك . وتقرر أن القديس باسيل فى مواعظه الطويلة كان يطلب الامتناع عن الضحك كقاعدة من قواعد الزهد . ثم تضع ثلاثة أمثلة للبكائين : الأول عبد الواحد بن يزيد (المتوفى عام ٧٩٣ م) ومن تلامذة الحسن البصرى ومدرسته . وكان عبد الواحد بن زيد يقول - وهو يقص - « يا إخوتاه . ألا تبكون شوقاً إلى الله عز وجل . إلا أنه من بكى شوقاً إلى سيده ، لم يحرمه النظر إليه ، يا إخوتاه ألا تبكون خوفاً

من النار . ألا إنه من بكى خوفاً من النار ، أعاده الله منها . يا إخوتاه ألا تبكون خوفاً من شدة العطش يوم القيامة ، يا إخوتاه . ألا تبكون . بلى . فابكوا على الماء البارد أيام الدنيا ، لعله يسقيكموه في حظائر القدس ، مع خير الندماء والأصحاب من النبين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً^(١) » ثم يندفع في البكاء .

والمثال الثاني : شعوانة ، العابدة الإيلية ، وهى تبكى بكاءً ، شديداً ، حتى خاف عليها الناس العمى ، فلما كلموها في هذا ، قالت : أعمى والله في الدنيا من البكاء ، أحب إلى أن أعمى في الآخرة من النار^(٢) » وكانت تقول « من استطاع منكم أن يبكى فليبك ، وإلا فليرحم الباكي ، فإن الباكي إنما يبكى لمعرفته بما أتى إلى نفسه^(٣) » .

والمثال الثالث : مثال أبى سليمان الداراني : شيخ مدرسة الشام ، وستكلم عنه في حينه ، حين نتفحص مدرسة الشام ، نشأتها وتطورها . وقد نقلت مارجريت سميث أيضاً نصاً طويلاً له عن الرسالة للقسيسى يمجده فيه البكاء .

ورأت مارجريت سميث أن عباد المسلمين اتخذوا طريق البكاء عن رهبان المسيحية وزهادها الأوائل . وقد كان البكاء عندهم طريق التوبة . وأهم مثال لهؤلاء الزهاد هو أفرايم السورى . وإذا كان التنفس الطريق العادى الطبيعى للناس ، فقد كان البكاء الطريق الطبيعى العادى لأفرايم . فلم يكن يمضى نهار أوليل أو ساعة أو لحظة منها كانت قصيرة ، إلا وعينا القديس أفرايم مفتوحين مملوءين بالبكاء ، كان ينوح ويولول على خطاياه ، كما كان ينوح ويولول على خطايا البشر . وقد امتلأت كتاباته بدعوة إلى البكاء والنوح كرمز على التوبة . وكان يعلن أن مسئوليته الكاملة التامة في هذه الحياة هى التوسل بكل جوارحه خلال نهبات البكاء ، والدموع التى تجرى كالماء حتى تحصل على الخلاص . وأن قلبه سينفطر بالتأوهات ، حتى يحصل على العفو والمغفرة^(٤) .

وتقرر مارجريت سميث أن الزاهد كان يدعى في الكنيسة السوربانية بالبكاء ، وأن إسحق النينوى كتب عن قيمة الدموع وأهميتها للزاهد « حين يبدأ السالك في هجر لذات هذا العالم الجسدية ، وينتقل إلى هذه المجالى التى تكمن خارج هذه الطبيعة المنظورة ، إنه سيصل حيثئذ إلى نعمة الدموع ، متبداً هذه الدموع وتقوده إلى حب الله الكامل . ويقول أيضاً « ما هو تأمل المتوحد في صومعته . . . غير

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٤١ . ٢٤٢ .

(٢) نفس المصدر ج ٤ ص ٣٦ .

(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٣٠ .

(٤) M. Smith: Early Mysticism P. 151 - 153 .

الدموع . . . ولا يعرف قيمة البكاء ، إلا من وهب نفسه لها . وإذا ما بكى إنسان على الدوام ، فلن تقرب مطالبه الحسية قلبه » وتقارن مارجريت سميث بينه وبين عبد الواحد بن زيد .

أما بعد : فإن دعوى مارجريت سميث ومجموعة المستشرقين دعوى عريضة جداً وينبغي أن تؤخذ بحذر . لقد اتصل بعض العباد بالرهبان ، وسئى كيف كان عبد الواحد بن زيد نفسه يزور بعض الرهبان ، ولكن من الصعوبة بمكان أن نقول : إن طريق المسلمين من العباد كان هو طريق الرهبة ، وأن كل ما فعلوه هو أنهم أخذوا الحزن والبكاء عنهم . لقد نشأ الحزن والبكاء من الإسلام ومن حياة المسلمين الاجتماعية والسياسية ، ثم اتفق الطريقتان ، وأخذ جماعة من العباد يتصلون بالرهبان ، فوجدوا الطريقتين واحداً ، والوسيلة واحدة . فى جوهرها . وكان الفريقان يعلمان أنها يصدران عن مشكاة واحدة ، هى مشكاة النبوة . ولكن بين الطريقتين بعد ذلك خلاف كبير . إن مجموعة العباد الكبار ثم مجموعة الصوفية الكبار - فيما بعد - تزوجوا وعرفوا متاع الزوجية ، بينما تزوج الرهبان والراهبات الله أو المسيح . وقد أقيمت محاولات متعددة لإثبات أن الحلاج هو مسيح المسلمين ، وبينما لم يتزوج مسيح النصارى تزوج مسيح المسلمين ، وأعقب ذرية عاشت بعده . وأقيمت محاولات لإثبات أثر المسيحية النافذ فى الغزالي ، وكان الغزالي مفكر الإسلام ، تزوج وأولد وكتب فى الفقه وفى الأصول وفى الفلسفة وغيرها . . . وكان طريقه يختلف عن طريق الرهبان وصوفية المسيحيين . حقاً إنه استمد من تراث المسيح ما يؤيد الجانب الأخلاقى فى تصوفه . ولكن كما قلت من قبل مراراً - إن مفكرى الإسلام لم ينكروا أبداً - طريق المسيحية الأخلاقى . كانوا على إيمان كامل بأنه هو طريق الإسلام الأخلاقى . وقد أنكر الغزالي الجانب اللاهوتى من المسيحية ، وناقشها بضرارة وعنف ، ولم يقبل المسيحية التى فى أيامه كدين له نظام خاص فكرى ، ولكنه قبل من التراث المسيحى الروحى ما يوافق صورة المسيح القرآنى ، قد يختلف الأمر مع الحلاج - من قبله - قليلاً - لقد نادى الحلاج - كما سئى - بالحلول الصوفى ، ولم يكن الحلاج فى دعوى الحلول مسيحياً أول الأمر ، كان يصدر عن سياق خاص سنييه حين نبحث آراءه ونظرياته ، ثم وجد فى المسيحية ما يؤيد دعواه ، فتأدى بعبارات مسيحية بلاشك . ولكن حين أخذته يد الجلاد ، وقطعت يداه ورجلاه ، ولم يعد من الموت مفر ، وتقدم « السيف » إليه ، وشعر الحلاج أنه فى حضرة القدس ، نادى الله ، والحلائق تسمع ، بكلمة التوحيد الإسلامية . . .

الفصل الرابع

امتداد مدرسة الحسن البصري

أصحاب الأكسية

ونعود إلى مدرسة الحسن البصري ، مدرسة الروح في البصرة . لنرى كيف تتجدد آراء الحسن ، وكيف يصدر التلاميذ عنه ، بعمق ، وإتقان . . . وكيف تتطور العبادة أو الزهد إلى ملامح صوفية . لا أقول : إنها ملامح صوفية كاملة ، وإنما كانت المدرسة تقترب من وضع التصوف أو السير بالمسلمين في طريقه :

كانت البصرة تعج بالأفكار الروحية التي قذف بها الحسن في أعماقها وتمتلئ بالأشخاص الذين حملوا - عن الحسن - هذه الأفكار ، وكل يلونها بمزاجه الخاص . كان هناك القصاص (١) ، كما كان هناك معبرو الرؤيا والأحلام (٢) ، كما كان هناك القراء والوعاظ . ولكن كان هناك نوع من العباد ، غلبت عليهم العبادة الخالصة ، واعتبروا من رجال السند الصوفي . . .

١ - فرقد بن يعقوب السبخي : الزاهد الأرمني المسلم :

كانت أفكار الحسن البصري تتضح وتنمو لدى عابد من كبار عباد المسلمين هو فرقد بن يعقوب السبخي . وقد كان للعلامة العراقي الدكتور كامل الشبيبي فضل تحقيق اسمه الحقيقي - السبخي لا السنجي ، كما كان له فضل تتبع هجرة فرقد من الكوفة إلى البصرة (٣) . ولقد بلغ فرقد السبخي في طريق الحياة الروحية مبلغاً يفوق أستاذه الكبير ، فقد لبس الصوف - كما رأينا ، واعتبره الحسن البصري نفسه من أصحاب الأكسية ، بل اعتبره من «مجانين العباد» ودخل في أعماق التصوف ، بحيث يقول عنه ياقوت إنه من أصحاب الرقائق (٤) . وقد وصفه الذهبي في طبقات المحدثين . وذكر

(١) من أهم القصاص في هذا العصر - بكر بن عبد الله المزني . وقد كان عربياً حالمياً . ويزيد بن أبان الرقاشي . وكان فارسياً .

(٢) من أهم معبري الرؤيا وكان صديقاً للحسن البصري . محمد بن سيرين .

(٣) الدكتور كامل مصطفى الشبيبي الصلة ج ١ ص ٣٠١ - ٣٠٣ .

(٤) ياقوت : معجم الأدباء . ج ١٦ ص ٩٧ .

أنه أحد زهاد البصرة ، روى عن سعيد بن جبير ومرة الطيب وأنه من سبحة الكوفة لا من سبحة البصرة ، غير أن علماء نقد الرجال يجرحونه ^(١) ويذكر ابن الجوزي أنه أسند عن أنس بن مالك وسمع من كبار التابعين وشغله التعب عن حفظ الحديث ولذلك يعرض النقلة عن حديثه ^(٢) .

ويذهب بعض المؤرخين إلى أن فرقداً كان حائكاً ومن نصارى أرمينية ولا نعرف الكثير عن سبب وصوله إلى الكوفة ، ولا عن أسرته . وانتقل فرقد إلى سبحة البصرة . ثم علم بمقام الحسن ، فذهب إليه . ويقص لنا الذهبي قصة دخوله على الحسن . فقد دخل فرقد عليه . فقال : السلام عليك يا أبا سعيد : فقال الحسن : من هذا ؟ قالوا : فرقد قال : من فرقد ؟ قالوا : إنسان يكون بالسبحة . قال : يا فرقد : ما تقول فيمن يأكل الخبيص . قال : لا أحبه ، ولا أحب من يحبه . ولا أتولاه . فقال الحسن : أترونه مجنوناً ^(٣) ، وقد صاحب فرقد الحسن ، وكان يخرج معه في غدوه ورواحه ، وكان يلبس الصوف - كما قلت ، ويمتنع عن الطعام الفاخر . وكان الحسن البصري يسخر منه ويداعبه . وكان فرقد على علم بالتوراة والإنجيل ، يستعير منهما . ويضمن أحاديثه الكثير من آياتها . ولعل مرد هذا إلى مسيحيته الأولى ، وقد وضع فرقد السبحة آراءه - إما في صورة أحاديث إسرائيلية أو مسيحية . والسبب في هذا انتشار القصص في ذلك العهد ، وتضمنهم للإسرائيليات في قصصهم ومواعظهم ، واستخدامهم لهذه الإسرائيليات لتدعيم الأحاديث النبوية . ولكن الدكتور كامل الشبيبي يرى أن فرقداً كان يتحرز عن التعبير الذاتي المباشر إما لخوف أولئك في قدرته على التعبير وأنه لذلك فضل التعبير غير المباشر ، فاستشهد لكل حالة أمضته بنص من النصوص المقدسة القديمة ^(٤) . وكان أهم ما ألقى به فرقد السبحة في المجتمع البصري ، هي فكرة الجوع ، والجوع كان سمة «للجوعية» في الشام . فقد عرف العباد والزهاد في أول أمرهم في الشام بالجوعية . ولكن فرقداً السبحة يتكلم عن الجوع في البصرة ، وقد رأينا كراهيته للطعام الجيد وإعلانه لهذه الكراهية في حضرة أستاذه الحسن البصري ، وامتناعه عن مشاركة أستاذه الطعام في بعض الولائم التي دعى إليها الاثنان . كان يقول «قرأت في التوراة : أمهات الخطايا ثلاث : أول ذنب عصي الله به : الكبر والحسد والحرص . فاستل من هؤلاء الثلاث ستا ، فصاروا تسعة : الشبع والنوم والراحة وحب المال ، وحب الجماع ، وحب الرياسة» وكان الناس يقولون الجوع كافر . ولكن فرقداً السبحة يصرخ الشبع أبو الكفر ، ويرى أن «البطن» هو «أب الخطايا» ويل لذي البطن من بطنه ، إن أضاعه ضعف ، وإن

(١) الذهبي : ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٣٤٥ .

(٢) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٤٦ .

(٣) الذهبي : ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٣٤٦ .

(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٣ ص ٤٥ .

أشبعه ثقل^(١) « ولعلنا نرى من هذا أنه كان أوصل بالجوعية الشاميين من أهل البصرة . ولكننا نراه في الوقت نفسه يخشى الخطايا والذنوب ، خشية « الخائفين » البصريين ، فيقول « ما انتهت من نومي ، إلا خفت أن أكون قد مسخت » وهو هنا يستخدم فكرة « المسخ » وهي فكرة قرآنية ، تتصل بمسخ بني إسرائيل قردة خاسئين . ثم نراه يكره الغنى ومجالسة الأغنياء ، وقد أعلن هذا من قبل أمام شيخه الحسن البصري حين ذكر كراهيته للطعام الدسم - وينسب كراهيته للطعام لآية من التوراة « قرأت في التوراة : من أصبح حزيناً على الدنيا ، أصبح ساخطاً على ربه ، ومن جالس غنياً ، فتضع له ، ذهب له ثلثا دينه ، ومن أصابته مصيبة ، فشكاها إلى الناس ، فكأنها يشكو ربه عز وجل » . وقد لاحظ الدكتور كامل الشبي أن هذا النص روى عن النبي وعلى بن أبي طالب ، وعجب من أن يفعل فرقد السبخي هذا ، ولاحظ أن فرقد السبخي لم يكن ذا صلة بالأحداث السياسية والحرية والعذاب الروحي الذي كان يستغرقان الكوفة ، فكان جل حديثه عن الآفات الاجتماعية في البصرة^(٢) . « ويبدو أن هذا لا يصور الواقع ؛ كان فرقد السبخي يغلف الأحاديث عن محمد ﷺ وعلى في صورة آيات عن التوراة أو الإنجيل ، وكان يجتمع بعباد الكوفة ، يأتون إليه ، ويقضون معه أوقاتاً طويلة^(٣) وكان ينقد الحكام ، ويعرض مظالمهم في صورة غير مباشرة . وما هو ذا يقول : « إن ملوك بني إسرائيل كانوا يقتلون قراءهم على الدين ، وإن ملوككم يقتلونكم على الدنيا ، فدعوهم والدنيا^(٤) » هذه دعوة متضمنة تعرض بهؤلاء الحكام من بني أمية أو تطلب من الناس اتقاءهم . فكأن فرقد أكان يدعو - وكما فعل أستاذه الحسن البصري - إلى نوع من التقية ، وقد أمضه مصرع أحد ترويحيه سعيد بن جبير على يد الحجاج ، وألم له أشد الألم .

لم يكن فرقد بن يعقوب السبخي بغافل عن دعوة الناس بل كان يعظ المجاميع - كما كان يفعل أستاذه ، وكان يقول - ويضع كلامه على لسان عيسى بن مريم « طوبى للناطق في آذان قومه يسمعون كلامه ، وأنه تصدق رجل بصدقة أعظم أجراً عند الله تعالى ، من موعظة قوم يصيرون بها إلى الجنة » .

ودعا الناس إلى عصم أنفسهم عن الذنوب ، لماذا فعلوها ، لم يعودون إليها : ولكن الحياة أقوى منه بشروها ونشأ . . . وتراودد الأحلام فيستيقظ ويقول « إني رأيت والله في المنام ، كأن منادياً ينادي

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٣ ص ٤٦ واس الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٩٦ .

(٢) الدكتور كامل الشبي : الصلة ح ١ ص ٣٥٢

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٣ ص ٤٥ واس الجوزي : صفة ح ٣ ص ١٩٥ .

(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٤٦ ، ٤٧ وابن الجوزي ح ٣ ص ١٩٦ .

من السماء : يا أشباه اليهود ، كونوا على حياء من الله عز وجل « ويراوده نفس الحلم مراراً ، وقد راعه أصحاب القصور يمرحون في الدنيا ، وكأنها لهم باقية ولا شكر على النعمة ، ولا صبر عند الابتلاء » إني رأيت في المنام ، كأن منادياً ينادى من السماء : يا أصحاب القصور ، يا أصحاب القصور ، يا أشباه اليهود . إن أعطيتكم لم تشكروا . وإن ابتليتكم لم تصبروا ، ليس فيكم خير بعد العذاب .

وأهمه تكالب الناس على قآخر الثياب ، ولعل هذا ما دعاه إلى لبس الصوف . فكان يدعوهم إلى نبذ الثمين منه ، إنهم لبسوا ثياب الفراغ ، ثياب الراحة قبل العمل . ولا بد من العمل - من السير والسلوك ، حتى يصل الإنسان إلى بهاء الثوب الإلهي . ويبدو أن فرقداً اختص بلبس الصوف ، فقد دعى هو وشيخه الحسن إلى طعام ، وكان على فرقدة جبة صوف فقال له : يا فرقدة : لو شهدت الموقف لحرقت ثيابك ، مما ترى من عفو الله ، وكأن الحسن - يعود هنا - إلى الإيمان « بالعفو » الإلهي والرحمة الإلهية ؛ وهو الذي طالما هدد الناس - لفاحش أعمالهم ونكسة أخلاقهم بالعذاب الإلهي والنار المحرقة .

وأخيراً يردد فرقدة السبخي هذا الشيخ الكبير ، الآتي من أعماق أرمينية إلى شيخه بالبصرة ، « الغريب ، من ليس له حبيب ^(١) » فهل كان هو حقاً في دار غربة ، غريباً عن وطنه . أم أراد أنه غريب في هذه الدنيا ، وأن حبيبه هناك في عالم آخر تشوق له . أم أنه لم يكن غريباً على الإطلاق ، لأن له حبيباً . . . هو ذات الله .

ومن العجب أن فرقداً السبخي حدث بأحاديث غير كثيرة ، ولكننا نرى أغلبها ، على لسان الأنبياء ، كأن الرجل قد شغل فعلاً بتراث ما قبل الإسلام ومن الأمثلة على هذا الحديثان الآتيان :

١ - قال رسول الله ﷺ : أوحى الله تعالى إلى نبي من الأنبياء : قل لعبادي الصديقين ، لا يغتروا بي ، فإني إن أقم عليهم قسطن - أو عدلى - أعذبهم غير ظالم لهم . وقل لعبادي المذنبين لا يئأسوا من رحمتي ، فإني لا يكبر على ذنب أغفره لهم .

٢ - قال رسول الله ﷺ : أوحى الله تعالى إلى نبي من الأنبياء : ما بال عبادي يدخلون بيوتى - يعنى المساجد - بقلوب غير طاهرة ، وأيد غير نقية ، أبى يغترون ، أو إياى يخادعون . وعزنى وجلالى وعلوى فى ارتفاعى ، لأبتليهم بيلية ، أترك الحليم فيهم حيران ، لا ينجو منهم إلا من دعا كدعاء الغريق .

ولكننا نرى الأحاديث الأخرى التى يرويها ، أحاديث إسلامية خالصة ، بعضها خاص بالعبادات

(١) أبو نعيم : ج ٢ ص ٤٦ ، ٤٧ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٩٦ .

وبعضها خاص بالمغنيات الإسلامية (١) ، كان فرقد السبخى يمثل تراث عصره ، من ثقافة إسلامية ، وتدين إسلامى عبادى ، كما كان على صلة عميقة بالتراث الأجنبى - وهو المعروف بالإسرائيليات ، كل هذا بالإضافة إلى مزاجه غير العربى .

وقد احتل فرقد السبخى مكاناً فى السلاسل الصوفية . وقد ذكر الدكتور الشيبى أنه من « الغريب أن فرقدًا صار من القلائل النادرين الذين اعتبروا عند المتصوفة من أصول التصوف ودخلوا سلسله » (٢) . ويبدو أن فرقدًا - قد وضع فى هذه السلاسل لأسباب متعددة . كان أقرب التلاميذ إلى الشيخ ، الحسن البصرى ، ويبدو أنه لازمه أكثر من غيره من تلامذته . ثم تميزه بلبس الصوف ، وإصراره على لبسه ، بالرغم من نهى الحسن له . يذكر ابن الجوزى أن فرقدًا أتى الحسن ، فأخذ الحسن بكسائه ، فذه إليه وقال : يا فريقد ، يا ابن أم فريقد : إن البر ليس فى الكساء ، وإنما البر ما وقر فى الصدر وصدقته العمل . ويذكر ابن الجوزى أيضاً أن حماد بن سلمة قدم البصرة ، فجاءه فرقد وعليه ثياب صوف فقال له حماد : دع عنك نصرانيتك هذه (٣) إن هذا الإصرار على لبس الصوف - لاشك جعل الصوفية فيما بعد يضعون فرقدًا فى سلاسلهم ، وبخاصة أنهم اتخذوا الصوف شعاراً .

لقد أدرك الصوفية - فيما بعد - العظمة الروحية لهذا الأرمنى الغريب . إنه هاجر من الكوفة - فى ظروف لم نعرفها بعد كما لا نعرف شيئاً عن حياته الأولى وعن أبيه يعقوب وعن أصله ومنشأه ، والترم الشيخ الكبير . وكان الشيخ موزعاً بين الفقه والمعاملات والعبادات الصوفية ، وكان قاضياً وقارئاً وواعظاً ، ثم كان غارقاً فى الحياة العقلية الكلامية مزرداً بين الجبر والاختيار . بل كان - فيما يقول الدكتور إحسان عباس بحق - « فيما دق من حقائق القدم امراً مغلوباً على أمره ظاهرى الفهم للمسائل الدقيقة » بل إن إحسان عباس - ينسب عن الحسن كل الأقوال المتعلقة بالرؤية أو الحب أو الرجاء مثل « لو علم العابدون أنهم لا يرون ربهم يوم القيامة لمااتوا ، ومثل « الرجاء والخوف مطبئا المؤمن » ومثل المحب سكران لا يفيق إلا عند مشاهدة محبه » يرى الدكتور إحسان عباس أن كل هذه الأقوال قد نخلت للشيخ لكى يوضع فى مرتبة الإمام الصوفى وليأخذ مكانه فى السلسلة الصوفية (٤) . هذا مع أنه كان ينكر على فرقد السبخى لبسه للصوف ، ويسخر منه .

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٣ ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٢) الدكتور الشيبى : الصلة ج ١ ص ٣٠٣ .

(٣) ابن الجوزى : تليس إبليس . ص ١٩٥ .

(٤) الدكتور إحسان عباس : الحسن البصرى ص ١٢ - ١٣ .

كان فرقد السبخى يلبس «الصوف» غير آبه لكل نقد وبخاصة نقد أستاذه الحسن ، ناثياً عن الفقه والمعاملات ، هاجراً للمأكل الهني وللمشرب البارد ، مطأطئاً الرأس للإرادة الإلهية وحدها مستهلكاً في الله ، ممثلاً للبهاء الصوفي في البصرة متسامياً في حياة الروح عن شيخه الكبير المتعدد النواحي .

٢ - حبيب العجمي : الصوفي الفارسي : قطب الغوث :

أما الاسم الثاني الذي يظهر في سلاسل الصوفية ، متصلاً بالشيخ الكبير الحسن البصري ، وممثلاً أيضاً لجوهره التصوف في البصرة ، فهو حبيب العجمي أو حبيب الفارسي . وبينما كان فرقد السبخى جوهره ثمينة مخفية في سبخة البصرة ، ويقف من السيد الكبير موقف التلميذ أبداً ، سزى حبيباً العجمي يقف من السيد الكبير ، موقف الأستاذ أبداً ، معلناً للبهاء الإلهي . وهو في مقام القطبانية الكبرى ، مستجاب الدعوة ، محققاً لفكرة الغوثية التي شغلت الصوفية فيما بعد - سنوات طويلة . أما اسمه الكامل فهو حبيب بن محمد العجمي أو الفارسي وكنيته أبو محمد ^(١) ولا نعرف بعد شيئاً عن أسرته أو عن نشأته الأولى ، سوى ما تذكره المصادر من نسبته إلى الفرس أو العجم وقد امتلأت أخباره بعباراته الفارسية ، وأنه من ساكني البصرة وأنه «بصري من الزهاد» بل يذهب الذهبي مؤرخ الإسلام العظيم إلى أنه «حبيب العجمي زاهد البصرة في زمانه» ^(٢) ثم تجمع المصادر أيضاً أنه كان من كبار تجار البصرة ، وسراتها . وتميز ابن عساكر برواية أنه كان «رجلاً تاجراً يغير الدراهم» أي أنه كان من صيارفة البصرة ، وكان يتهم «بأكل الربا» ^(٣) .

ولم يكن الرجل من القراء «أو من أهل العبادة» فكيف اتصل بالحسن البصري . تذهب المصادر إلى أن الرجل كان يأتي إلى المسجد ويجلس مجلسه «الذي يأتيه فيه أهل الدنيا والتجار» بينما الحسن البصري يتخذ مجلسه الوعظي في المسجد . وكان حبيب الفارسي لا يأبه بالحلقة ، وغير متبته إلى الحسن إلى أن حدث يوماً أن التفت إلى الحسن وسأل بعض أصدقائه بالفارسية : أين يبرهمي درايد دايد حكويد «أي ما يفعل هذا» فأجابه أصدقاؤه «والله : يا أبا محمد : يذكر الجنة ويرغب فيها ويزهد في الدنيا» فقرر ذلك في قلبه وقال بالفارسية أيضاً : اذهبوا بنا إليه . فأتاه . فقال أصدقاء الحسن له : يا أبا سعيد : هذا أبو محمد حبيب قد أقبل إليك فعظه» وسأل حبيب بالفارسية : أين همي كوي

(١) ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٢٩ وابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢٢٦ والجاحظ : البيان التبيين ج ١ ص ٢٣٢ وأبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٤٩ .

(٢) الذهبي : ميزان الاعتدال ج ١ ص ٤٥٧ .

(٣) ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٢٩ .

جكوى . فقال الحسن - ولم يكن يعرف الفارسية - « إيش يقول ؟ فقالوا له « هذا الذى يقول : إيش يقول » فأقبل عليه الحسن بمواعظه الخلابة العميقة ، يذكر الجنة ونعيمها ويرغبه فى الخير ، ويخوفه بالنار ويزهده فى الشر - فقال حبيب : أين كوى : فقال الحسن : أنا ضامن لك على الله ذلك (١) .

ولكن ابن عساكر يقدم لنا رواية أخرى عن سبب إقباله على العبادة وتزهدده : فيذكر أنه كان رجلاً تاجراً يغير الدراهم ، فمر ذات يوم بصبيان يلعبون ، فتصايح الأطفال « قد جاء آكل الربا » فنكس الرجل رأسه . وقال : يا رب أفشيت سرى إلى الصبيان . فرجع إلى منزله ، ولبس « مدرعة من صوف » وغل يده وجمع ماله ووضع بين يديه . وجعل يقول « يا رب إني أشتري نفسى منك بهذا المال ، فاعتقنى » وبات ليلته ، وفى الصباح تصدق بالمال كله ، وأخذ فى العبادة : فلم يرَ إلا صائماً أوقائماً أو ذاكراً أو مصلياً . وتمضى الرواية فتقول : إنه مر ذات يوم بنفس الصبية ، فقال : بعضهم لبعض « اسكتوا . لقد جاء حبيب العابد » فبكى وقال « يا رب أنت تحمد مرة ، وتذم مرة ، فكل من عندك (٢) » .

وسواء أصبحت هذه الرواية أم تلك ، فإن الرجل تخلى عن دنياه وهجر الغنى والترف ، وأقبل على الحسن البصرى . ومنذ ذلك اليوم ، وقد أصبح الرجل فى مقام الخائفين بحيث يذكر صاحب الحلية « كان حبيب أبو محمد رقيقاً ، من أكثر الناس بكاء ، فبكى ذات ليلة » فقالت له زوجته عمرة بالفارسية ، وقد كانت هى فارسية أيضاً « لم تبكى يا أبا محمد » فقال لها حبيب بالفارسية « دعنى فإنى أريد أن أسلك طريقاً لم أسلكه من قبل (٣) » وصار ممول العباد ، ينفق عليهم ، كما ينفق على الناس ، بل يستقرض المال أحياناً لهذه الغاية . وقد امتلأت كتب طبقات الصوفية بأخبار إنفاقه على الفقراء والمعوزين والعباد . فأصبح « باب الحاجات » يأتى إليه الناس من كل فج ، وأخذ الرجل يعنى بالناس ويرى آلامهم . فبرى « بعض الجلاوزة » حين مر الأمير يطلبون من الناس أن يفسحوا الطريق ، فلم تستطع عجوز لا تقدر أن تمشى ، فضر بها الشرطى بسوطه . فدعا عليه حبيب « اللهم اقطع يده » - فاتهم الشرطى بالسرقة بعد أيام - وقطعت يده (٤) وأصبح الرجل « مستجاب الدعوة » و « صاحب الكرامات » . وأقبل عليه المرضى . فكان يقوم واقفاً - وهو فى مقام التذلل - ويعلق المصحف فى

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٤٩ . ١٥٠ .

وابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٣٠ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٣٦ .

(٢) ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٣٠ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ٥٤ .

(٤) ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٣١ .

عنقه ، ويخاطب الله « يا خذا حبيب رسوا مياش » أى يا إلهى : لا تسود وجه حبيب » ثم يدعو « اللهم عافه حتى ينصرف » وكان يشفى بالدعاء من البرص وينبت شعر الأطفال ويشتري للمنفقين المحسنين قصور الجنة (١) . . . فأصبح حبيب « غوث البصرة » . . . ومضى فى مقام التمكين الأخير ، اختراق حجب المكان والزمان « فكان يرى بالبصرة يوم التروية ، ويرى بعرفة عشية عرفة (٢) فأصبح حبيب « صاحب الخطوة » وهى التى ستكون فيما بعد سمة الأقطاب من الصوفية .

وعلا حبيب العجمى فى مقام الولاية حتى على أستاذه فى موقف تاريخى من أدق المواقف . فقد طلب الحجاج الحسن وأرسل فى أثره ، وهرب الحسن البصرى إلى بيت حبيب وقال له « يا أبا محمد . احفظنى ، الشرط على أثرى » فقال له حبيب « استحييت لك يا أبا سعيد . ليس بينك وبين ربك الثقة - ما تدعوفىسترك من هؤلاء ، ادخل البيت » فدخل الشرط على أثره وسألوا حبيباً « يا أبا محمد . دخل الحسن ههنا ؟ » فقال بينى فادخلوا (٣) . ويردد الهجويرة الرواية على صورة أوسع إن الشرط عادوا إلى أبى محمد حبيب واتهموه بالكذب عليهم وخديعتهم ؛ فأقسم أنه ما ذكر لهم إلا حقاً ، فعاودوا البحث عن الحسن ثلاث مرات ، فلم يجدوه ، فانصرفوا . وخرج الحسن - المرتاع الخائف المتردد - يقول لتلميذه الكبير « أنا أعلم أن الله سترنى ببركتك ، ولكن لم أخبرتهم أنى هنا . فقال له حبيب : إنهم لم يعموا عنك ببركتى ، ولكن ببركة الصدق (٤) وعاد الشرطة للحجاج فأخبروه بما حصل فقال : كان فى بيته ، والله طمس على عيونكم فلم تروه (٥) » . وكأن الحجاج إذن أيقن أن حبيباً قد وصل إلى مقام القطبانية المحمدية الكبرى . وسواء أكانت الرواية حقاً أم من وضع الصوفية ، فإنها تضع الحسن فى مقام أدنى من مقام حبيب ، وترفع هذا الأخير إلى قمة الحياة الصوفية . وقد علق الدكتور إحسان عباس على هذا فقال « إن الحسن البصرى لجأ إلى حبيب لجوء الرجل الدنيوى إلى صاحب الحقيقة (٦) » .

ويبدو أن حبيباً قد عاش الفترة الأولى من عبادته فى مقام الخوف ، بحيث يذكر العابد البصرى

(١) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ١٥٢ وابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٣١ ، ٣٢ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ١٥٤ والذهبي : ميزان ج ١ ص ٤٥٧ .

وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٣٨ .

(٣) ابن عساكر : نهذيب . . ج ٤ ص ٣٠ .

(٤) الهجويرة : كشف المحجوب ص ٨٨ وكان لإحسان عباس فضل توجيه نظرى إلى هذا النص . انظر كتابه الحسن البصرى

ص ١١ .

(٥) ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٣٠ .

(٦) الدكتور إحسان عباس : الحسن البصرى ص ١٢ .

أشعث الحداني أنه انطلق إلى حبيب - وذلك عند ارتفاع النهار ، هو ومجموعة من أصحابه ، فخرج إليهم ، وأخذوا ييكون حتى حضر الظهر ، ثم صلوا وتذكروا الله ، فأخذوا في البكاء ، حتى حضر العصر (١) . ولكنه ما يلبث في طريق العبادة أن ينسى هذا . . . ويدخل في مقام الأنس : فكان يخلو في بيته ويقول « من لم تفر عينه بك ، فلا قوت ، ومن لم يأنس إليك ، فلا أنس (٢) » وكان يقول « لا قرّة عين لمن لا تفر عينه بك ، ولا فرح لمن لا يفرح بك ، وعزتك إنك لتعلم أني أحبك » ويقول : « الأواه الذي قلبه معلق بالله (٣) . . . وكان دعاؤه يحمل معاني المحبة فيصبح « سبحانك وحنانك . . . خلقت فسويت ، وقدرت فهديت ، وأعطيت فأغنيت وأقنيت وعافيت . . . أنت الكريم . الأعلى ، وأنت جزيل العطاء ، وأنت أهل النعماء ، وأنت ولي الحسنات . . . وأنت خليل إبراهيم . . . سجد وجهي لوجهك الكريم (٤) » . وكانت حياته قرآنية وكان يقول : افتح جونة المسك (وعني القرآن) وهات الترياق المحرب « يعنى الدعاء وبهذا كان يفتح الطريق للمحبة الإلهية عند الصوفية فيما بعد ، بل نجد في عبادته زاداً علوياً لرابطة العدوية .

وكان يكره القراءة ، ويعتبرهم لعبة الشيطان . ويطلب منهم ألا يقعدوا فارغين ، وأن يشغلوا أنفسهم بالموت (٥) .

وفي مقام الذلة والمسكنة ذهب إلى الله مقبوض اليد ، كما يقص لنا العابد المشهور عبد الواحد بن زيد ، فيخبرنا بأن حبيباً جزع عند الموت جزعاً شديداً - وكان يقول بالفارسية أريد أن أسافر سافراً ما سافرت قط . أريد أن أزور سيدي ومولاي ، وما رأيته قط . أريد أن أشرف على أهوال ما شاهدت مثلها قط . أريد أن أدخل تحت التراب ، فأبقى تحته إلى يوم القيامة . ثم أوقف بين يدي الله ، فأخاف أن يقول لي يا حبيب : هات تسيحة واحدة سبحتني في ستين سنة ، لم يظفر بك الشيطان فيها بشيء ، فإذا أقول . وليس لي . حيلة أقول : يا رب قد أتيتك مقبوض اليدين إلى عنقي « ويعلق على هذا العابد المشهور عبد الواحد بن زيد « هذا عبد الله ستين سنة مشغلاً به ، ولم يشتغل من الدنيا بشيء قط ، فأى شيء حالنا . واغوثاه بالله (٦) » بل إن الصوفية من بعده أجمعوا على أنهم لم يروا أحداً قط

(١) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ .

(٢) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٣٩ وابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٤٣ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٥٤ وابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٢٩ ، ٣٣ .

ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢٤٠ ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٣٠ .

وأبو نعيم : حلية ج ٦ ص ١٥٤ .

(٤) ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٣٣ .

(٥) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢٥١ .

أصدق يقيناً من حبيب العجمي ، بحيث يذكر عبد الله بن البنا - أحد عباد البصرة الكبار . « ما رأيت أعبد من الحسن ولا أروع من ابن سيرين ، ولا أزهد من مالك بن دينار . ولا أخشع لله تعالى من محمد بن واسع ولا أصدق يقيناً من حبيب (١) .

تلك نماذج من حياة حبيب العجمي . جعلته فيما بعد عموداً من أعمدة التصوف ، وأثر نموذج حياته في العباد والزهاد والصوفية من بعده - اعتبره عبد الله بن البنا أصدق من رأى يقيناً ، وقال عبد الواحد بن زيد عنه « كان في حبيب خصلتان من الأنبياء : النصيحة والرحمة (٢) » وذكر عنه أبو جهيز مسعود الضرير - من كبار عباد البصرة إنه لم يسأل الله شيئاً إلا أعطاه ، وطلب منه أن يسأل الله أن ينحى ذلك (٣) واعتبره أصحاب الحسن جميعاً زين مجلسهم فكانوا لا يذهبون لمكان أوزيارة بدونه (٤) وذكره أبو سليمان الداراني كثيراً (٥) .

أما عن تمكنه في رواية الحديث ، فمن العجب حقاً أننا لا نجد طعناً عليه . فقد ذكره الإمام الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم في كتابه الجرح والتعديل ، ولم يجرحه ، بل ذكر أنه روى عن الحسن وأبي تيمية الهجيمي وروى عنه حماد بن سلمة وجعفر بن سليمان ويزيد بن يزيد الخثعمي (٦) بل إن الذهبي يبرئه من الكذب ويذكر أن البخاري روى له في كتاب الأدب ويقول « وما علمت فيه جرحاً ، وإنما ذكرته هنا لئلا يلحق بالزهاد الذين يهملون في الحديث » وإن كان يقول في موضع آخر « إن غالب ما عنده الحكايات » (٧) .

ويذكر ابن الجوزي عنه أن حبيباً سافر إلى الشام وقابل الفرزدق وروى له عن أبي هريرة « أما أنه إن طالت بك حياة ، ستلقى أقواماً يقولون لا توبة لك ، فلا تقطع رجلك من الله (٨) ، أما ابن عساكر فيرويه على الصورة الآتية : إنه سيأتيك قوم يؤسوك من رحمة الله ، فلا تيأس (٩) ولكن ابن الجوزي يذكر أن الذي أسند عن الحسن وابن سيرين هو حبيب المعلم وأن حكاية الفرزدق هذه تنسب

(١) ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٢٠ .

(٢) نفس المصدر السابق ج ٤ ص ٣٠ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢٥١ .

(٤) نفس المصدر ج ٣ ص ٦٩ ، ج ٤ ص ٩ .

(٥) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٣٧ وابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٣٣ .

(٦) أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم ، محمد بن إدريس المنذرا تيمى الخطلى (المتوفى عام ٣٢٧ هـ) الجرح والتعديل :

القسم الثاني من المجلد الأول ص ١١٢ .

(٧) الذهبي : ميزان الاعتدال ج ١ ص ٤٥٧ .

(٨) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٥٥ .

(٩) ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٢٩ .

إليه . غير أن ابن عساكر يروى له عن شهر باز بن حوشب عن أبي ذر أنه قال : إن الله تبارك وتعالى يقول : يا جبريل : انسخ من قلب عبدى المؤمن الحلاوة التى كان يجدها ، فيصير العبد والهاً طالباً الذى كان يعهد من نفسه ، نزلت به مصيبتة ، لم ينزل به مثلها قط : فإذا نظر الله تعالى إليه على تلك الحالة - قال يا جبريل : رد إلى قلب عبدى ما أخذت به ، فقد ابتليته ، فوجدته صادقاً ، وسأموه من قبل بزيادة ، وإذا كان عبداً كذاباً ، لم يكثر ولم يبال ^(١) .

* * *

لم تصب حياة الرجل إذن شائبة ، دخل باب العبادة ، ووصل أوجها ، ولم يشغل بفقهِه ، وحين حدث ، لم يهم - كما قال الذهبي - ناقد الرجال المشهور ، لم يهم ويبتدع كما كان يفعل الزهاد فيما بعد ، يضعون الحديث لتبرير زهدهم .

أما أن الصوفية قد وضعوه فى سلاسلهم ، ولم يضعوا - غيره من تلامذة الحسن ، اللهم إلا فرقداً السبخى - فلا أسباب متعددة - إنه لبس الصوف ، كما رأينا «لبس مدرعة من شعر» و«غل يده» فكان يمثل الصوفية - فيما بعد - فى لباسهم ، وفى موقفهم المستسلم الجبرى تحت مشيئة الله المطلقة ، وأمره النافذ . . . فكان «مغلول اليد» وكذلك ذهب إلى الله ، وأعلن ساعة موته ، أنه ذاهب إليه هكذا ، «أسير الله» حيث الفكاك ، بيد الله بيد القدرة الإلهية . وأعلن حبيب مذهبه الجبرى - يارب أنت محمد مرة وتذم مرة ، فكل من عندك» موقف الجبر المطلق ، بينما كان أستاذه يتردد بين الجبر والاختيار - بين خصوم القدر وبين أصحابه . وأخيراً . . . كان الحسن البصرى خائفاً ، حين أتى إليه يوم هربه من شرطة الحجاج ، وكان هو ثابتاً كالطود فى مقام «الصدق» وفى مقام اليقين ، متمكناً ، معلناً للوجود . . . أنه الأشعث الأغبر ، فى أطواره الصوفية ، لو سأل الله لأبره ، ولقد سأل . . . وأجاب الله ، سمع الله وبصره ويده . . . لا عجب بعد ذلك أن وضعه الصوفية فى سلاسلهم - بعد الشيخ - رابطين بينه وبين معروف الكرخى ، الذى سيكون هو أيضاً بعد فى بغداد - باب الحوائج ، أوقطب الغوث ، وكما حجب حبيب العجمى ، بالحسن البصرى ، فكان هذا الأخير ، الشيخ ، وذلك . . . التلميذ ، كان معروف الكرخى تلميذاً لعلى الرضا وكان الإمام على الرضا يحجب معروفًا . كان الحسن البصرى والإمام على الرضا فى نظر التصوف الحقيقى الشيخين الظاهرين ، أهل الصلاح ، أهل العبادة ، أهل التقوى ، بينما كان حبيب العجمى ومعرف الكرخى . . . الإمامان الباطنيان ، أهل التصوف ، أصحاب الجوهرة الخفية ، الحقيقة . . . المطلب العسير لكل سالك .

(١) ابن عساكر: تاريخ ج ٤ ص ٢٩ .

٣ - شهر بن حوشب وعمرة زوجة حبيب :

وقد ظهرت في حياة حبيب العجمي شخصيتان هامتان أحدهما زوجته عمرة والأخرى شهر بن حوشب .

وكما ارتبطت بصلة بن أشيم زوجه معاذة العدوية ، ارتبطت بحبيب العجمي زوجه عمرة الفارسية . كانت تظهر في أكثر مواقف حياته . عاشت معه عيشة الثروة والترف ، فلما دخل الرجل طريق العبادة ، تعبدت أيضاً ، غير شاكية ولا متبرمة ، تقوم بنفسها على خدمة العباد من أصحابه ، فإذا جن الليل ، تعبدت معه . . . وإذا بالروح العبادي ينبثق فيها على صورة لم تعرفها البصرة في مثيلاتها من الزاهدات .

كانت تقوم الليالي المظلمات كلها ، تقوم ، وحبيب أحياناً نائم ، فتقول برفق وقت السحر عاتبة : قم يا رجل . قد ذهب الليل ، وجاء النهار ، وانفض كوكب الملاء الأعلى ، وسارت قوافل الصالحين ، وأنت متأخر لا تدركهم ، وأحياناً تردد له « قوافل الصالحين قد سارت قدأما ، ونحن بقينا » وكانت عمرة تنسى أوصاب جسدها ، متجهة إلى الله ، منكفئة ، على نبضات القلب . وكان الوجع يصيب عينيها فلا تشتكي ، ويسألها الناس . كيف تجدينك . فكانت تقول « وجع قلبي أشد من وجع عيني (١) » .

أما الشخصية الثانية : فهي شخصية : شهر بن حوشب ، (المتوفى عام ١١١ هـ) أحد قراء حمص النساك - فيما يقول الذهبي ، وقد روى حبيب عنه . وقيل إن حبيباً سافر إلى الشام وقابله هناك . وكان شهر بن حوشب - فيما يبدو تلميذاً لأبي ذر الغفاري ، كما روى عن بلال ، وعن تلك الشخصية الغامضة التي لم تدرس بعد وهي شخصية تميم الداري . وقد عاش شهر بن حوشب بحمص ، ولكن يقال : إنه وفد على العراق وحدث به (٢) . وأياً ما كان الأمر . فإن صلوات شهر بن حوشب بأبي ذر ، أثرت في أعماق حبيب . ولعل خروجه عن ماله وإنفاقه على المسلمين إنما كان صدى لدعوة أبي ذر التي وصلته عن طريق شهر بن حوشب ، على أن آثار ابن حوشب إنما ينبغي أن تلتبس في مدرسة الشام ، حيث عاش وحدث وتعبد .

(١) الشعراى : طبقات ج ١ ص ٥٧ ، وابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٣ .

(٢) الذهبي : ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٢٨٣ ، ٤٨٤ .

وأبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ٦٣ .

الفصل الخامس

الزهاد الوعاظ : الوعظ العبادى أو الصوفى فى البصرة

كانت تعاليم الشيخ الكبير الحسن البصرى تنمو وتتضخم بين الكثير من تلامذته ، بقدر ما كان ينمو الفساد وتعظم الخطيئة ويزداد الغنى الحرام فى البصرة ، وكان هؤلاء التلاميذ يجأرون بأصواتهم فى حلقات المساجد ، وفى الطرقات وفى الجبانات ، كان هؤلاء من القراء بلا شك ، ولكن تميزوا بالوعظ العبادى ، وخلال هذا الوعظ ، بدأت تتضح أيضاً معالم صوفية ، أو خطرات تدخل فى صميم التصوف . أو بمعنى أدق إن معالم التصوف الساذج الذى اتضح بلا شك فى شيخ « الصالحين » الحسن البصرى ، بدأ يتعمق لدى تلامذته العباد ، فقرب بينهم ومن تلامهم من صوفية . وقد تنبه الصوفية فيما بعد - إلى سمو الروح العبادية لدى تلميذين من تلامذة الرجل الكبير عن الرجل الكبير نفسه ، وهذان التلميذان هما مالك بن دينار ومحمد بن واسع ، ثم مجموعة أخرى من التلاميذ - صالح المري وثابت البناني ، وسنبر الدستوائى ، ثم تلميذ متأخر - هو عبد الواحد بن زيد . وعدد آخر من التلاميذ ، انتشروا جميعاً فى البصرة . . . وكتبوا - فى حياة الروح لدى المسلمين أجمل الصفحات .

كانت النظرية العامة التى تشمل هؤلاء التلاميذ جميعاً : الحزن . . . البكاء . الحزن على أوصاب الدنيا وأضرارها ، وقصرها ، والبكاء على الذنوب والمعاصى والخطايا التى غرق فيها مجتمعهم البصرى ، خرجوا يندرون الناس . . . وفى خلال نذرهم ظفرت « الروح » منهم بلمحات فاتنة ، وصور رائعة . وكان كل يصدر عن فكرة واحدة ، مع تباين الأمزجة ، وإن كان يعمهم فى الأغلب الطراز الفارسى العميق ، دقته فى التصوير ، وبراعته فى التعبير ، ولكن الروح كانت إسلامية بحتة ، ولهذا لا بد أن نعرض لنماذج من هذه النظرية مجسدة فى أشخاص ، ليتبين لنا « أغاني الروح » التى أنشدوها .

١ - مالك بن دينار :

أما أول هؤلاء التلاميذ . . . فهو أبو يحيى مالك بن دينار (المتوفى سنة ١٣١ هـ - ٧٤٨ -

٧٤٩ م). وكان مالك بن دينار من الموالى ، مولى لامرأة من بنى سلمة . ويبدو أنه أعد منذ طفولته ليكون قارئاً ، ثم دخل فى القصص ثم الوعظ . ولم يتكسب بعمل سوى أنه كان يكتب المصاحف وبيعها لكى تسد رمقه . وقد أقبل على الحسن البصرى ، وفنى بين يديه ، وكان يمثل فى كثير من نواحيه شيخه الكبير ، ويتابع سته ، كما كان يمثل ثقافة عصره كلها من معرفة بالإسرائيليات وتضمينها مواعظه .

أما أنه كان يصرخ فى المجتمع البصرى ، وينذره خطاياهم فقط ولا يأبه بحكام بنى أمية ، فهذا خطأ . لقد حاول أن يخرج - على الأمرين - فى ثورة ابن الأشعث . وما هو قبل ثلاثة أيام متتالية على الشيخ يسأله : يا أبا سعيد ما تأمرنى ؟ فلا يجيب الشيخ . وينفذ صبر مالك فيقول له : « أتيتك ثلاثة أسألك . وأنت معلمى فلا تجيبنى ، والله لقد هممت أن آخذ الأرض بقدمى ، وأشرب من أفواه الأنهار ، وآكل من بقل البرية ، حتى يحكم الله بين عباده » . واهتر الشيخ لتلميذه فبكى . ثم قال « يا مالك ومن يطيق ما تطيق ، لكننا والله ما نطيق هذا ^(١) » وكان الشيخ يريد أن يحجب تلامذته هذه الفتنة ، ويعلم ما يختلج فى نفوسهم من آلام ، ولكنه كان يؤمن بأنها ستريد النار ضراماً فى البصرة ، ولن ينجى الناس غير أشواكها . وقد مضى شيخ مالك بن دينار الآخر مع ابن الأشعث ، وهو سعيد بن جبير وذبحه الحجاج فى مشهد مثير . وسيكى مالك بعد . . . سعيد بن جبير . هذا الذى كان كلامه دواء للخاطئين ^(٢) . استطاع الشيخ إذن أن يروض تلميذه على اتقاء الفتن ، وعلى الصبر على نوازع النفس . وأن يتجنب الفتن ما استطاع إلى ذلك سبيلاً . ونراه - يتابع سنة الشيخ فى اتقاء الحكام ، ويدخل عليهم ويعظهم ، ويقبل هداياهم ، ثم يفرقها على الفقراء ، ويعتق بها الرقيق . وسيعاتبه صديقه محمد بن واسع الذى تخرج كلية عن الدخول على أمراء البصرة ، إنه يسأله بعنف : مالك قبلت جوائز السلطان ، فأجابه مالك : سل جلسائى . فقالوا : يا أبا بكر اشترى بها رقاباً أعتقهم . فقال له محمد بن واسع : أنشدك الله - أقليمك الساعة له ، على ما كان قبل أن يجزيك ؟ قال : اللهم لا . قال : ترى أى شيء دخل عليك ؟ فقال مالك لجلسائه : إنما مالك حمار ، إنما يعبد الله مثل محمد بن واسع ^(٣) . كان مالك يتواضع أمام أصدقائه وتلامذته ، ويفضل صديقه على نفسه ولكنه كان يرى لزماً عليه - بعد وفاة شيخه أن يدخل على أمراء البصرة يخوفهم النار ويعظهم ، كما كان يدخل على أصحاب العشور والخراج ، لكى يكف أذاهم عن الناس . . . وهذا طريق العابدين من المسلمين .

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٦٧ . ٣٦٨ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٦ . (٣) ابن الجوزى : صفة . . ج ٣ ص ١٩٢ .

ولقد شغل مالك بن دينار بالقرآن ثم قام بحملة من القراء ، وقد آله تكالبتهم على الدنيا ، فكان يدعوهم إلى ذكر الله « ما تنعم المتنعمون بمثل ذكر الله تعالى (١) » ويصرخ فيهم الصرخة تلو الصرخة « يا حملة القرآن ، ماذا زرع القرآن في قلوبكم ، فإن القرآن ربيع المؤمن ، كما أن الغيث ربيع الأرض ، فإن الله يتزل الغيث من السماء إلى الأرض ، فيصيب الحش ، فتكون فيه الحبة ، فلا يمنعها تن موضعها أن تهتر وتختصر وتحسن فيا حملة القرآن ماذا زرع الله في قلوبكم (٢) » وكان يخشى عليهم الدنيا ، ودعاها بالسحارة . . . فكان يردد . . . اتقوا السحارة ، فإنها تسحر قلوب العلماء وكان يعاتب صديقه العابد ثابت البناني لأنه كان يرخص لهم فيقول له أنا أبطهم ، فأخرج القبيح والدم وأنت تدهنهم بالكدا - أي تحدثهم بالرخص . وأنا أشدد عليهم (٣) .

وبعد : فهل خرج وعظ مالك بن دينار وصرخاته في البصرة إلى حدود التصوف ، وأي أثر له فيمن بعده - أم كان مجرد رجل من الصالحين ، متابعاً حياة أستاذه ومثاله . . .

(١) لقد شغل الرجل بالقرآن شغلاً تاماً . كان يكتبه وينطق به ولكن عبارة من عباراته عن القرآن تستوقف النظر « إن الصديقين إذا قرئ عليهم القرآن ، طربت قلوبهم إلى الآخرة » ثم يقول لمريديه - خذوا - . . . فيقرأ - ويقول « اسمعوا لقول الصادق من فوق عرشه » (٤) . وبدون أن نحمل النصوص أكثر مما تحمل ، هل نستطيع أن نرى في كلامه - أصلاً - لفرقة السالمية البصرية التي ستنشأ بعد ذلك بمدة ، مقرر أن الله - هو القارئ على كل لسان . وبخاصة أن مالك بن دينار يكثّر من التكلم عن الصديقين ويورد من الكتب السماوية الأخرى سماتهم وأوصافهم .

(ب) الذكر - نادى بالذكر كما رأينا . والنصوص كثيرة في هذا - وهو يضعها على لسان آية من التوراة « قرأت في التوراة : أيها الصديقون : تنعموا بذكر الله في الدنيا ، فإنه لكم في الدنيا نعيم ، وفي الآخرة جزاء عظيم » . . . وعن داود أيضاً « . . . عين الله إلى الصديقين وهو يسمع لهم . » وسبحوا الله أيها الصديقون بأصوات حزينة . بل إنه يرى أن الله يقترب من القلب ، ويتحدث عن نور الله . . . « قرأت في التوراة يا ابن آدم لا تعجز أن تقوم بين يدي في صلاتك باكياً ، فإنني أنا الذي اقتربت لقلبك ، وبالغيب رأيت نوري » ويعلق مالك - تلك الرقة وتلك الفتوح الذي يفتح الله لك منه » ويقرر أن أهون ما يصنعه الله بالعالم ، إذ أحب الدنيا أن يخرج من قلبه حلاوة ذكره (٥) .

(١) نفس المصدر ج ٣ ص ١٩٧ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٥٨ ، ١٥٩ ابن الجوزي صفة ح ٣ ص ١٩٧ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٦٤ .

(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٣٥٨ وابن الجوزي صفة ص ٢٠٧ .

(٥) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ .

(ج) لبس الصوف : كان مالك بن دينار من أزهد الناس في الملبس . ولكن هل لبس هو الصوف - إنه يدعو إليه ؛ ويطلب من القراء لبسه « . . . يا قارئ . . . أنت قارئ - ينبغي للقارئ أن يكون عنده دارعة صوف وعصا راع - يفر من الله إلى الله عز وجل ويحوش العباد على الله تعالى » بل إنه عوتب لإغلاظه على الناس في ملبسهم . . . فكان يقول « اكسبوا الحلال ، والبسوا ما شتم . . . » ثم يقول متأسفاً « زمرنا لكم ، فلم ترقصوا ، أي وعظناكم فلم تتعظوا (١) » . . . غير أن أبا نعيم يذكر أنه كان يلبس إزار صوف وعباءة خفيفة . . . ويدعونا هذا إلى البحث عن صلته برهبان المسيحية . إننا نلاحظ أن الرجل أكثر من الاستشهاد بالتوراة فيذكر أنه قرأ فيها كذا وكذا من الأحاديث . كما أنه يورد أيضاً أقوالاً لموسى ولداود وللمسيح عليهم السلام . وكانت كلها بلا استثناء تدور حول « الذكر » والزهد في الدنيا والخوف من النار . غير أنه تميز بذكر قصص الخاطئين من اليهود ، وكان يريد أن ينذر الخاطئين ، في البصرة ، أن خطاياهم محمولة على أعناقهم . . . فلم يجد وسيلة من القرآن ومن الكتب السابقة ومن « الحكمة » كما كان يدعوها ، إلا واستخدمها لإنذار الناس وتذكيرهم . ولا شك أن مالك بن دينار درس الإسرائيليات المشهورة التي انتشرت في عصره ، كما درس التوراة . وليس هناك إشارة إلى دراسته للأناجيل مباشرة . غير أن نصاً هاماً حفظه لنا أبو نعيم يثبت تماماً أن الرجل قرأ بعض كتب الزهد المسيحية . فقد كان مالك بن دينار يتردد على الأديرة . وهو يقول نفسه « كنت مولعاً بالكتب ، أنظر فيها ، فدخلت ديراً من الأديرة ليالى الحجيج ، فأخرجوا كتاباً من كتبهم فنظرت فيه . فإذا فيه : يا ابن آدم لم تطلب علم ما لم تعلم ، وأنت لا تعمل بما تعلم (٢) » ولا شك أن هذه الكتب كانت من كتب الزهد المنتشرة في أديرة الرهبان ، ونحن نعلم أن القديسين أفرايم وباسيل تركا كتباً كثيرة احتفظ بها في هذه الأديرة ، فهل ترجم بعضها إلى العربية أو الفارسية . . . ويذكر مالك نفسه مرة أخرى بها قابل راهباً على جبل من الجبال فناده قائلاً : يا راهب أفدني شيئاً فما ترهّدني به في الدنيا ، فقال : أولست صاحب قرآن وفرقان . قلت : بلى ! ولكني أحب أن تفيدني من عندك شيئاً أزهد به في الدنيا . فقال إن استطعت أن تجعل بينك وبين الشهوات حائطاً من حديد : فافعل (٣) ويبدو أن مالكا قد أعجبه بساطة حياتهم ولبسهم للمسوح بحيث يقول « يا هؤلاء - جهالكم كثير ، لولا ذلك للبست المسوح » ومرة ثانية يذكر « لولا أن يقول الناس جن مالك ، للبست المسوح ووضعت الرماد على رأسي ، أنادي في الناس ، من رآني فلا يعصى ربه عز

(١) أبو نعيم الحلية ج ٢ ص ٣٦٤ ، ٣٨٥ ، ٣٥٨ .

(٢) أبو نعيم حلية : ج ٢ ص ٥٣٧ .

(٣) نفس المصدر السابق : ج ٢ ص ٣٦٥ .

وجل « ومرة ثالثة « لولا سفائككم ، للبست لباساً ، لا يرانى محزون إلا بكى » (١) ونحن نتساءل هل يقصد بالمسوح هنا ملابس الرهبان « أو أنه يقصد مرقعة من الثياب » ، سواء هذا أم ذاك فقد كان للرهبان وللكتب المسيحية الزاهدة أثر عليه لا ينكر فى الناحية الأخلاقية السلوكية ، ولكنه أبى أن يتشبه بالرهبان فى لبس المسوح مراعاة للشعور الجمعى ، واقتداء بسنة الحسن ، وكان الحسن - كما قلنا ينهى عن لبس الصوف . ولا عجب من أن يفعل مالك بن دينار هذا ، بل إنه يطلب عدم التشبه بلباس الأعداء .

« أوحى الله إلى نبي من الأنبياء : أن قل لقومك لا تدخلوا مداخل أعدائى ولا تطعموا مطاعم أعدائى ولا تلبسوا ملابس أعدائى ، ولا تركبوا مراكب أعدائى ، فتكونوا أعدائى ، كما هم أعدائى » (٢) غير أنه كان للرهبنة المسيحية أثر آخر عليه . فقد كان يتمنى النوم على المزابيل مع الكلاب ، وينقل عن عيسى « بحق أقول لكم : إن أكل الشعير والنوم على المزابيل مع الكلاب لقليل فى طلب الفردوس » بل كان يدعو إلى هجر الزواج . . . والنوم مع الكلاب « لا يبلغ الرجل منزلة الصديقين ، حتى يترك زوجته كأنها أرملة ، ويأوى إلى مزابيل الكلاب » وتعرض عليه امرأة من غنيات البصرة وجميلاتها الزواج وكانت قد رفضت بنى هاشم والعرب والموالى - فسألها أبوها . . . أراك تريدين مالك بن دينار وأصحابه : فقالت « هو والله غايتى » .

وبعث إليه والدها بأحد أصدقائه يعرض عليه ابنته . فيقول للرجل « عجباً لك يا فلان ، - أما تعلم أنى قد طلقت الدنيا ثلاثاً » وهو هنا يردد قول الإمام على - ثم يسأل مالك بن دينار « ألا تتزوج ؟ فقال : لو استطعت لطلقت نفسى » ويبدو من هذا أن الرجل قد نأى عن الزواج فعلاً ، وكان يقول « عرس المتقين - يوم القيامة » (٣) .

وهذا يدل على أن الرجل لم يتزوج قط ، ولكن صاحب الحلية يذكر عنه أنه قال « اشتريت لأهلى ظبياً بدرهم ، وأنى لأحاسب نفسى فيه منذ عشرين سنة ، فما أجد لى مخرجاً » (٤) فهل كان يقصد بأهله زوجه . إن الصوفية فيما بعد لم يذكروا عنه أنه لم يتزوج ، علاوة على أنه كان ينهى القراء - عن زواج - ديباجة الحرم ، وهو اصطلاح بصرى يعنى - أجمل الناس ، ويحضهم على زواج اليتميات الفقيرات . ومهما كان الأمر - فى صلاته بالرهبان - فقد اتصل مالك بن دينار بهم فعلاً ورأى اتفاق

(١) نفس المصدر السابق : ج ٢ ص ٣٦٩ . ٣٧١ . ٣٧٥ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٧١ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٣ ص ٣٦٩ . ٣٥٩ . ٣٦٥ . ٣٧٩ .

(٤) نفس المصدر : ج ٢ ص ٣٦٩ .

الطريقين - طريق العباد المسلمين - وطريق الرهبان - وكان بيته نفسه ديراً أو يشبه ديراً لا أثاث فيه ، وقيل إن حريقاً وقع في بيت مالك ، فأخذ المصحف وأخذ القطيفة - وقد كانا كل ما في البيت ، فأخرجها - فقيل له : يا أبا يحيى : البيت . فقال : ما فيه إلا السندانة ، ما أبالي أن يحترق . وهلك أصحاب الأثقال وكان البيت مظلماً طوال الليل ، ولم يكن يشعل فيه سراجاً ^(١) . بينما كانت الأديرة تضاء وتشغل فيها النيران . وكان يعلن أن كل ما يحمله إلى بيته من متاع وطعام ، فهو حل للناس ، وكان يقول « أنا لا أحتاج إلى قفل أو مفتاح » .

(د) المعرفة : كانت هناك عوامل إذن متعددة جعلت مالك بن دينار أثيراً لدى الصوفية من بعده ، ثم آثره الصوفية على شيخه حين تكون التصوف كعلم إرادة النفس ، أو كعلم إرادة القلوب . وقد خاض في دقائق القلب . حقاً إن ما وصلنا عنه ليس بالكثير ، ولكنه يحتوي لمحات نفاذة ، أثرت في الصوفية وتناقلوها . . . ومن الأمثلة على هذا أقواله « يقولون : الجهاد : أنا من نفسي في جهاد » وسيضع الصوفية أقوالاً يقررون فيها أن جهاد النفس هو الجهاد الأكبر ، وسينسبونها كأحاديث صدرت عن النبي نفسه : كما أنه يتكلم عن حزن القلب : « إذا لم يكن في القلب حزن خرب ، كما إذا لم يكن في البيت ساكن يخرب » بل إنه يذكر القلب المحب « إن القلب المحب لله يحب النصب لله عز وجل . ويرى أيضاً أن القلب إذا علقه حب الدنيا ، لم تنجح فيه الموعظة ، ويطلب تعاهد القلب من الذنوب . وينقل عن عيسى بن مريم عليه السلام « أجيئوا أنفسكم وأطيعوها ، وأعروها وأنصبوها ، لعل قلوبكم أن تعرف الله عز وجل » بل دعا إلى زرع الصدق في القلب « ويدو في القلب ضعيفاً ، فيتعهده صاحبه ، ويزيد الله تعالى ويتفقدده صاحبه حتى يجعله الله بركة على نفسه ، ويكون كلامه دواء للخاطئين » . وأخيراً - يبحث عن جوهر العباد في المؤمن فيقول « مثل المؤمن مثل اللؤلؤة ، أينما كانت حسنها معها » ^(٢) ثم كان مالك بن دينار أول من تكلم عن معرفة الله « خرج أهل الدنيا من الدنيا ، ولم يذوقوا أطيب شيء فيها . قالوا - وما هو يا أبا يحيى قال : معرفة الله تعالى ^(٣) » . وبهذا كان مالك ابن دينار أول من نبه إلى حقيقة المعرفة ، وستلعب دورها الكبير عند الصوفية من بعده .

* * *

وزهد مالك بن دينار الناس ، فلجأ إلى مصاحبة الكلاب ، فكانت تتبعه ، وكان يجالسها وكان

(١) ابن الجوزي : صفة ج ٢ ص ١٩٨ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ .

(٢) أبو نعيم : حلية . ج ٢ ص ٣٥٩ - ٣٦٠ - ٣٦٣ - ٣٦٤ - ٣٧٠ - ٣٧٧ .

(٣) نفس المصدر : ج ٢ ص ٣٨٤ وابن الجوزي صفة ج ٣ ص ٢٠٤ .

يقول « هذا خير من جليس السوء . هذا لا يؤذيني » . وعاف الناس جميعاً ، ولجأ إلى المقابر . . .
 ويخاطب أهلها « نحن رهائن الأموات ، وهم محتسبون حتى ترد إليهم الرهائن » . ثم يعلن تمنيه ،
 لولا خوفه من أن يحدث حدثاً في الإسلام ، أن يأمر إذا مات ، أن يغل ، وأن يدفع إلى الله مغلولاً
 كالعبد الآبق^(١) .

وبعد : فإن هذا الكاتب للقرآن ، هذا العابد الكبير ، كان يذهب هو وثابت البناني ويزيد
 الرقاشي وزباد النخري ومجموعة من عباد الكوفة إلى أنس بن مالك - الصحابي العظيم ، وخادم رسول
 الله ، وكان أنس ينظر إليهم بإعجاب ثم يقول « ما أشبهكم بأصحاب محمد رسول الله . . . والله لأنتم
 أحب إلي من عدة ولدى ، إلا أن يكونوا في الفضل مثلكم ، وإني لأدعولكم بالأسحار »^(٢) كان
 مالك بن دينار إذن من تلامذة « خادم رسول الله » روى عنه ، كما روى عن « جماعة من كبار التابعين »
 كالحسن البصري وابن سيرين والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله . ولذلك نرى الذهبي يصفه بأنه « من
 علماء البصرة وزهادها المشهورين » ويقرر أن البخاري استشهد به ووثقه النسائي وتوفي سنة إحدى
 وثلاثين ومائة^(٣) .

* * *

٢ - محمد بن واسع :

وبينما كان مالك بن دينار يعلن في أعماق البصرة روح العبادة ، ويصبح « لوجدت أعواناً لنا ديت
 في منار البصرة بالليل . . . النار . . . النار . . . » كان هناك صديقه وتلميذ الحسن البصري الآخر -
 محمد بن واسع - يحاول إخفاء الجوهرة فيه . . .
 كان محمد بن واسع من تلامذة الحسن المقرين ، وكان الحسن يسميه زين القراء . ولم يحاول محمد
 ابن واسع قط الدخول على الأمراء ، وقد رأينا كيف كان يعيب على صديقه مالك بن دينار فعله هذا .
 بل إن مالكاً كان يقول « إن من القراء - قراء ذا الوجهين . إذا لقوا الملوك ، دخلوا معهم فيما هم فيه ،
 وإذا لقوا أهل الآخرة ، دخلوا معهم فيما هم فيه فكونوا من قراء الرحمن . وإن محمد بن واسع من
 قراء الرحمن » . . . وعرض عليه القضاء ، فأبى ، وغضب أمير البصرة ، ودعاه بالأحمق ، فما كان
 من محمد بن واسع إلا أن رد عليه - ما زلت يقال لي هذا منذ أنا صغير . وعاش محمد بن واسع في

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٦١ - ٣٧١ وابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٩٧ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٨١ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢٠٩ والذهبي : ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٤٢٦ .

تواضع عباد البصرة ، بل في مقام المسكنة . وها هو ذا ينهى ابناً له يخطر في مشيته « تعال . ويحك أتدرى ابن من أنت . أمك اشترتها بمائتي درهم . وأبوك لا أكثر في المسلمين أمثاله ^(١) » وكان محمد بن واسع يخفى صومه وبكائه . ويعيب على من يعلن حالة البكاء على الناس ، وينقد على أبي سلمة يحيى نسبته إلى البكاء ويقول : إن شر أيامكم يوم نسبتم فيه إلى البكاء ^(٢) . وكان قليل الكلام ، يفضل الصمت ، ولم يكن يلبس الصوف ، « ولم يكن يرى كثير عبادة ^(٣) » كان يخفى عبادته ، ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، ولكن بالرغم من محاولته هذه كان الناس ينظر إلى وجهه الرقيق ، فإذا هو كالثكلي وتقول مولاة له فارسية لبعض أصدقائه « هذا رجل ، إذا جاء الليل لو كان قتل أهل الدنيا ما زاد » .

وقد وضع مؤرخو التصوف محمد بن واسع في موازاة مالك بن دينار ، فمالك يشهد له بعظمته النفسية وعلوه على ما هم فيه يأتي حوشب إلى مالك بن دينار ويقول له : يا أبا يحيى - رأيت البارحة كأن منادياً يقول : يا أيها الناس . الرحيل . . . الرحيل : فما رأيت أحداً يرتحل إلا محمد بن واسع . فصاح صيحة وخر مغشياً عليه ^(٤) وينهى محمد بن واسع صديقه مالك بن دينار عن الدخول على الأمراء - فيقول مالك « إنما مالك حمار ، إنما يعبد الله مثل محمد بن واسع ^(٥) » . ويسمع محمد مالكا يقول لابن حوشب : لا تبتن وأنت شبعان ، ودع الطعام ، وأنت تشتهيه . فقال حوشب : هذا وصف أطباء أهل الدنيا ، فيقول محمد بن واسع : نعم . ووصف أطباء طريق الآخرة . فقال مالك : بخ بخ للدين والدنيا : ويجتمع الصديقان : فيقول مالك : إني لأغبط رجلاً معه دينه له قوام من عيش ، راض عن ربه عز وجل فيقول محمد بن واسع . إني لأغبط رجلاً معه دينه ليس معه شيء من الدنيا ، راض عن ربه . وانصرف القوم وهم يرون أن محمداً أقوى الرجلين ، ويرى مالك أن طاعة الله هي كل شيء ، وإلا فالنار ، ويرد محمد بن واسع ، أن الطاعة لا ترقى إلى رتبة العفو « إنما هو عفو الله أو النار » ^(٦) ثم لا نرى في تراث محمد بن واسع أثراً للإسرائيليات ، أو أخذاً عن الأنبياء السابقين . ولكن لا تختلف آراء الرجلين - كما سنرى بعد قليل - كان أحدهما يصرح والآخر يصمت . وهذا كل ما بينهما من خلاف . ومن العجب أننا نرى مؤرخي التصوف - يعتبرونه « أحد الأبدال » بل

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٤٥ - ٣٥٠ وابن الجوزي صفة ج ٣ ص ١٩٣ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٤٧ وابن الجوزي صفة ج ٣ ص ١٩٣ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٩٢ .

(٤) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٩١ .

(٥) أبو نعيم : حلية ج ٣٥٤ ، وابن الجوزي صفة ج ٣ ص ١٩٣ .

(٦) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٥١ .

الوحيد منهم في العراق في عصره .

كان محمد بن واسع ، من القراء ، ومن الخائفين ، وكان هو يقول « ما ظنك برجل يرحل كل يوم إلى الآخرة مرحلة » وكان أيضاً يردد « يا إخوتاه . تدرّون أين يذهب بي ! يذهب بي - والله الذي لا إله إلا هو - إلى النار أو يعفو عني » ويخشى الذنوب ، بل كانت حياته - وهو العابد الزاهد الخائف - ذنباً وخطيئة « لو كان يوجد للذنوب ريح ، ما قدرتم أن تدنوا مني لنتن ريحي (١) ودعاه هذا إلى أن يزهد في الدنيا وفي الناس ، بل كان يعلن من زهد هو ملك في الدنيا وفي الآخرة » . ثم بدأ يتكلم في حركات القلب . فالقلب عنده هو وسيلة العبادة الحقيقية فأخذ يفتش عن أدوائه : أربع يمتن القلب : الذنب على الذنب ، وكثرة مثاقفة النساء وحديثهن ، وملاحاة الأحمق ، تقول له ويقول لك ومجالسة الموتى . وما سئل عن مجالسة الموتى هنا ، أجاب : بأنه مجالسة كل غنى مترف وسلطان جائر . ولقد كره محمد بن واسع الأمراء والحكام والسلاطين واعتبرهم - الظلمة - وإذا صلح القلب ، صبح نداؤه ، واستجاب له السامعون ، فالقلوب تتناجى ... لقد سمع قاصداً يجلس قريباً من مسجده يقول « مالي لا أرى القلوب تخشع ، ولا أرى العيون لا تدمع ، ولا أرى الجلود لا تقشعر . فقال محمد بن واسع : يا عبد الله : مالي أرى القوم أتوا إنما من قبلك . إن الذكر إذا خرج من القلب ، وقع على القلب (٢) وكان يقول « إذا أقبل العبد بقلبه إلى الله عز وجل ، أقبل الله عليه بقلوب المؤمنين (٣) » . وابتعد ابن واسع عن أهل الأهواء ، وآمن بالقضاء والقدر ، ولما سأله أمير البصرة عن القضاء والقدر . أجاب « إن الله لا يسأل يوم القيامة عباده عن قضائه وقدره إنما يسألهم عن أعمالهم » ويذكر لرجل يبكي « أبكاك قط سابق علم الله فيك (٤) » فالرجل إذن كان جبرياً . يكره القدرين وينأى عنهم . وحين حانت منيته نادى في أصحابه « يا أخوتاه ... هبوني وإياكم سألتنا الله الرجعة ، فأعطاكموها ، ومنعنيها ، فلا تخسروا أنفسكم (٥) » .

وبعد : فإننا لا نرى بين محمد بن واسع ومالك بن دينار كبير اختلاف ، كان الاثنان من القراء ، ثم دخلا في الوعظ ، فأكثر مالك ، وأقل محمد بن واسع . وقد روى الاثنان عن أنس بن مالك وعن الحسن وابن سيرين (٦) . وحين أرخ الذهبي له - كمحدث - قال : إنه أبو بكر البصري الزاهد ،

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٤٩ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٣٥١ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٩٢ .

(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٣٥٤ وابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٩٥ .

(٥) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٩٥ .

(٦) أبو نعيم حلية : ج ٢ ص ٣٢٩ .

أحد الأعلام ووثقه - ولكنه يورد عن يحيى بن القطان المحدث المشهور أنه سئل عن محمد بن دينار ومحمد بن واسع ... وغيرهما من الزهاد والصالحين . فقال « ما رأيت الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث ، يكتبون عن كل أحد ^(١) » وقد مات محمد بن واسع - فيما يرجح ابن الجوزي سنة عشرين ومائة .

٣ - ثابت بن أسلم البناني

وتتضح العبادة البصرية المختلطة بالقصص والوعظ لدى عابد من كبار تلامذة الحسن البصري هو أبو محمد ثابت بن أسلم البناني . وقد كان ثابت من المقرين للصحابي الكبير أنس بن مالك ، وكان أنس يسأل « أين ثابت ، أين ثابت ، إن ثابتاً دوية أحبا » وكان يقول عنه « إن للخير مفاتيح ، وإن ثابتاً مفتاح من مفاتيح الخير » بل يقال إن من أسباب إقباله على البكاء أن أنسا قال له . ما أشبه عينيك بعيني رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(٢) . وقد احترم أحمد بن حنبل - ثابتاً وكان يقول إن « ثابتاً أثبت من قتادة ، وكان يقص ، وكان قتادة أذكر - وكان محدثاً » أما الذهبي فيقول إن ثابتاً ثابت كاسمه ^(٣) وقد أخرج له مسلم والنسائي وأحمد كان الرجل إذن مكتملاً من الناحية الثقيلة ، بل إن الإمام أحمد بن حنبل يفضل على قتادة بن دعامة السدوسي أحد محدثي البصرة الكبار .

أما عن عبادته ، فقد قال عنه أبو بكر بن عبد الله المزني القاص والعابد المشهور « من أراد أن ينظر إلى أعبد أهل زمانه ، فلي نظر إلى ثابت البناني ما أدركنا أعبد منه ^(٤) » . بل « إنه ليظل في اليوم المعماني الطويل ، ما بين طرفيه ، صائماً يروح ما بين جهته وقدمه » وكان هو يعلن أن أساس العبادة الصوم والصلاة . إنها في لحم العابد ودمه ، وكان يعرف صعوبة الصلاة ذات الاطمئنان ، ذات النعيم الباسق ، ويقرر أنها مكابدة ومعاناة . يقول : « كابدت الصلاة عشرين سنة ، وتنعمت بها عشرين سنة ^(٥) » وقد استفاضت كتب الطبقات بصلاته وصومه ، وكان يرى أن الطريق الوحيد للدعاء والاستجابة الدعاء ، هو الصلاة . وكان أيضاً يكثر البكاء ، حتى عمشت عيناه . ومن الغريب أن يفعل هذا ، وقد روى عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله غني عن تعذيب الإنسان

(١) الذهبي . ميزان الاعتدال ج ١ ص ٣٦٢ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٣١٨ ، ٣٢١ ، ٣٢٣ وابن الجوزي صفة ج ٣ ص ١٨٤ .

(٣) الذهبي : ميزان الاعتدال . . ج ١ ص ٣٦٢ ، ٣٦٣ .

(٤) نفس المصدر السابق : نفس الحقيقة .

(٥) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢١ .

لنفسه (١) . وقد كان هو نفسه « يلبس الثياب الثمينة والطيايسة والعمام (٢) » .

ولقد كثرت الأدعية الماثورة عن ثابت « يا باعث يا وارث لا تدعني فرداً وأنت خير الوارثين » كما كان يدعو بأن يأذن له في الصلاة في قبره بعد موته . . ولكن هل أقرب ثابت من روح التصوف . ذكر أبو نعيم عن البكري يصف ثابتاً : ما رأيت أحداً أشد حبالاً لربه عز وجل من هذا الأعمش فهو هنا من طائفة المحيين ، ويذكر السراج الطوسي أن ثابتاً يروى عن عمران بن حصين الصحابي ، ولكنه ما يلبث أن يدلي برأى في الذكر يفزع الجالسين : إني لأعلم متى يذكرني ربي عز وجل ، ففزع الناس وقالوا : تقول تعلم حين يذكرك ربك ، قال : نعم : قالوا : متى ، قال : إذا ذكرته ذكرني ... (٣) ، وهذا معنى لم تكن تعرفه العبادة ، وسياخذ عند الصوفية من بعده معاني أعمق ، عن الذاكر والمذكور ، واستجابة الواحد للآخر ... وهذا مدخل خطير في التصوف ، وبلا شك لم يتنبه ثابت البناني إلى خطورته إننا سنجد حديثاً أو ما يشبه الحديث ، أنا جليس من يذكرني ... يأخذ نفس الصورة ، ويستخدم في نظرية ، وحدة الشهود بل في نظرية الحلول . ويقترب أيضاً من التصوف الحلولي في دعاء له « إليك رفعت رأسي يا عامر السماء . نظر العبيد إلى أربابها - يا ساكن السماء (٤) » وهذا قول صريح في حلول الله في المكان ، فهل تنبه ثابت أيضاً إلى هذا . إني لأشك أيضاً أنه كان يشعر بما يؤديه هذا القول من نتائج .

٤ - أيوب بن أبي تيممة السخيتاني

وانتشر الصوف في البصرة ، وأقبل العباد عليه ، ويلبسه كبير من كبار عباد البصرة - وهو بديل بن ميسرة العقيلي (توفي عام ١٣٠ هـ) . وكان بديل عالماً وقاصاً وكان يقول لأهل البصرة « من أراد بعلمه وجه الله عز وجل ، أقبل الله عليه بوجهه ، وأقبل بقلوب العباد عليه ، ومن عمل لغير الله عز وجل ، صرف الله عنه وجهه ، وصرف قلوب العباد عنه » وكان يصوم الدهر ، ويقول : الصيام معقل العابدين (٥) وقد آلم وأمض هذا أيوب بن أبي تيممة السخيتاني (المتوفى في عام ١٣١ هـ) وكان أيوب من كبار تلامذة الحسن ، وكان الحسن يدعو « سيد شباب أهل البصرة » « وهذا سيد الفتيان » .

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٢٩ .

(٢) الذهبي : ميزان الاعتدال . . ج ١ ص ٣٦٣ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٨٤ ، ١٨٥ .

(٤) أبو نعيم : حلية ص ٣٢٧ .

(٥) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٨٩ .

وقد وضع أيوب « بذرة الفتوة ». لبس هؤلاء الصوف ، وقصروا ملابسه ، فلبس هو « القمصان الجيدة الهروية والقلائس والأدرية المترفة . فلما كلمه أصدقاؤه في هذا ، قال « الشهرة اليوم في التشمير » وكان منظره هذا يبعده عن أن يكون ناسكا . بحيث يقول حماد بن زيد - من عباد البصرة - « لو رأيتم أيوب ثم استسقاكم شربة على النسك ، لما سقيتموه » وكان أيوب يقول « إن قوما يريدون أن يتواضعوا ، ويأبى الله إلا أن يرفعهم » ... وإذا ذكر الصالحون أمامه ، قال في نبرة الفتوة « إذا ذكر الصالحون ، كنت منهم بمعزل » وكان يتجنب في سيره طرق الشهرة . ويرى أن العفة والصفح هما صفتا العابد « لا ينبل الرجل حتى تكون فيه خصلتان ، العفة عما في أيدي الناس ، والتجاوز عما يكون منهم » ... ويتجاوز هو تجاوز الفتيان ، بحيث نراه - وقد آذاه رجل هو وأصحابه أذى شديداً - يقول : « إني لأرحمه . إنا نفارقه وخلقه معه » ، وكان يتسم في وجوه من يقابل أشد التسم ... وكان إذا استمع إلى حديث الرسول يبكي ، ويذهب أيوب للحج ، ومعه عبد الواحد بن زيد ويعطش عبد الواحد ابن زيد ، ولا يجد ماء على جبل حراء ، ويرى أيوب هذا فيستحلفه ألا يذكر لأحد - ما دام حيا - ما سيفعله . ويقسم عبد الواحد بن زيد . فيضرب أيوب الأرض بقدمه ، فينفجر الماء ، ويشرب عبد الواحد بن زيد حتى يروى .

كان أيوب يخفي جوهرة التصوف في أعماقه ، وكان يكره كل بدعة سواء في الملبس أو في الفكر ، فيكره أهل القدر ، ويتأسف على موت أهل السنة ... وحين مرض ، دخل عليه بديل بن ميسرة وعليه الصوف ، ورآه بديل على فراش وثير ... وعليه غطاء أحمر ... فأنكر بديل عليه هذا ، فرد عليه أيوب . هذا خير من الصوف الذي عليك ^(١) .

وهكذا . . . أقام أيوب السخيتاني أسس « الفتوة » في أعماق البصرة . والترم سنة « الحسن » ، الحفاظ على المظهر الإسلامي ، مظهر الفقيه الصالح العابد ، داخلا في حظيرة « العبادة » في صمت ، مخفياً أحاسيسه عن الناس معتبراً الشهرة وإظهار التعبد خطيئة . فكان يصبح كما ذكرت من قبل « إذا ذكر الصالحون كنت منهم بمعزل » .

* * *

٥ - تلاميذ آخرون : صالح المري وزملاؤه

ولم تتوقف صرخة الوعظ العبادي ، بل زادت في أعماق البصرة ، وأقبل على الحسن البصري شباب

(١) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢١٢ - ٢١٧ .

من الموالي ومن العرب ، يقرأ القرآن في حلقة ، وكان على رأس هؤلاء صالح المري وسنبر الدستوائى وعطاء السليمى . . .

أما صالح المري ، فهو صالح بن بشير ، وكنيته أبو بشر ، كان مملوكا لامرأة من بنى مرة بن الحارث من بنى عبد قيس (١) . فكان صالح إذن - في الأرجح فارسياً . ويعرف الجاحظ به فيقول « صالح المري القاص العابد البليغ (٢) » . أما الذهبي فيقول : صالح بن بشير الزاهد . أبو بشر المري الواعظ « فكان أميز صفة عرفها الناس عنه هي « الوعظ » . غير أن الوعظ عنده كان قد بلغ مداه ، « إذا أخذ في قصصه ، كأنه رجل مذعور يفرعك أمره من حزنه وكثرة بكائه ، كأنه ثكلى . كان شديد الخوف من الله (٣) . كان صالح إذن من القصاص ، كما كان من القراء . وقد عرف بصالح القارئ . ويبدو أن مزاجه الفارسي أضنى على قصصه ووعظه وقراءته دقة في التعبير ، وغرابة تفجأ السامع . وكان سفيان الثوري يكره الوعظ ، ولكنه استمع ذات يوم لصالح المري فبكى وقال « ليس هذا بقاص ، هذا نذير قوم (٤) » وكان صالح يفتن في وصف النار فيستمع الناس حتى الخشيش والمؤنثين من شباب البصرة ، فيصيحهم الصعق . ويقرأ القرآن متخيراً آياته التي تتكلم عن النار ، فيسقط المستمعون « مصعوقين (٥) » . كان « الصعق » ميزة أوائل وأواسط القرن الثاني الهجري . وكان صالح المري من أوائل الوعاظ الذين أرسلوا صيحات الصعق في الكوفة . وقد امتلأت كتب مؤرخى العباد والصوفية بأخبار صيحاته . بل إن عابداً مشهوراً من عباد البصرة هو أبو جهير مسعود الضرير كان يردد لامراته « إن قرأ على صالح قتلتى » فلما دخل عليه صالح المري مع مجموعة من رجال الحسن وعرف أبو جهير أن بينهم صالحاً ، طلب منه أن يقرأ ، فقرأ (وقد منا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) صرخ أبو جهير وغشى عليه ومات (٦) . . .

أما صور وعظه فكثيرة ، وأقواله تتسم بالعمق . . . فهو يصيح في أهل البصرة أنهم أمروا بالرحيل ، ولكنهم يلهمون . « يا عجباً لقوم أمروا بالزاد وأذنوا بالرحيل ، وحبس أولهم على آخرهم ، وهم يلعبون » ، ويقول أيضاً في نفس المعنى : وكيف تقر بالدنيا عين من يعرفها . . . ثم يبكى ويقول : خليفة الماضين وبقية المتقدمين ، رحلوا أنفسكم عنها قبل الرحيل ، فكان الأمر قريب نزل بكم « ويتطلب الخوف ، وأن يزرعه الله في قلبه ، هو عاصم الشهوات « اللهم إني أسألك خوفاً غير ناهض ،

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٦٥ . (٢) الجاحظ : البيان والتبيين ج ١ ص ٩٣ .

(٣) الذهبي : ميزان ج ٢ ص ١٨٩ وأبو نعيم : حلية ج ٦ ص ١٦٧

(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٦٧ . (٥) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١١ .

(٦) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٥١ .

ولا قاطع ، خوفاً حاجزا عن معصيتك ، مقوياً على طاعتك ، وأسألك صبراً على طاعتك وصبراً على معصيتك (١) .

ولكن هل اقتحم أيضاً صالح المري باب التصوف . إننا نجد بعض اللمحات الجميلة صدرت عنه يتكلم فيها عن التفكير في الذنوب ، وهذا التفكير هو من دواعي البكاء . والتفكير يصدر من القلب أو إن القلب يستجيب ، فإن لم يستجب القلب ؛ فأعرض عليه مواقف القيامة ، وينقل عن الحسن « تفقدوا الخلاوة في ثلاث : في الصلاة وفي القرآن وفي الذكر . فإن وجدتموها فامضوا وأبشروا ، وإن لم تجدوها ، فاعلم أن بابل مغلقة (٢) » .

أما اللمحة الأخرى الصوفية ، فهي تعلقه بفكرة الاسم الأعظم ، وهي فكرة صوفية هامة ستلعب دورها كما قلت من قبل لدى الصوفية فيما بعد ، ورجال الطرق ، ولدى الغلاة من الشيعة . . يقول صالح المري « إذا أجبت أن يستجاب لك ، فقل : اللهم إني أسألك باسمك المخزون المكنون المبارك الطاهر الطاهر المطهر المقدس ، . . . فما دعوت به في شيء إلا تعرفت الإجابة (٣) » .

ولا عجب بعد ذلك أن يجرحه رجال الحديث . ويقول الإمام أحمد بن حنبل « هو صاحب قصص ، وليس هو صاحب حديث ، ولا يعرف الحديث » وتوفي صالح المري سنة ثلاث وسبعين ومائة (٤) . وكان يعاصر صالحاً المري مجموعة من رجال الحسن أيضاً ، منهم هشام بن أبي عبد الله المشهور بسنبر الدستواني ، (المتوفى عام ١٥٣ هـ) وعطاء السليمي وقد وصفه الذهبي فقال إنه من كبار الخائفين في البصرة . . . وأن غالب ما عنده الحكايات . . . ولم يذكر تاريخ موته (٥) . وشميط بن عجلان وحسان بن أبي حسان - وقد كان هذين الأخيرين أثر في رباح بن عمرو القيسي العابد المحب .

* * *

كان القرآن الأول - كما رأينا - قرن الخوف في مجال الحياة الروحية في الإسلام ، مستندا على القرآن والسنة ، مستلهما أحداث الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية . وانتشر المد الخوفي إلى القرن الثاني ، فشمّل روح الحياة أيضاً ؛ وانتشر لدى العباد - كما رأينا - وتمكن في أعماق البصرة ، ولكن لا بد لكل قرن - وهذه سنة حضارية - من صبغة تختلف به عن القرن الذي سبقه ، وسنجد هذه الصبغة التي تحتاج القرن الثاني - وتعطى صبغة من اطمئنان على روح الحياة الروحية في هذا القرن - وهذه الصبغة ، هي « الحب » الإلهي « مختلطاً بالخوف ، أو بالحب الإلهي نقياً . . .

(٤) الذهبي : ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٥) الذهبي : ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٧٨ ، ٧٩ .

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٦٥ ، ١٦٨ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٦٧ ، ١٧١ .

(٣) نفس المصدر ج ٦ ص ١٦٨

الفصل السادس

رواد الحب الإلهي الأوائل

صرخ الحسن البصرى صرخته الرهيبة في أعماق البصرة ، منذرا الناس في أرجاء العالم الإسلامى جميعا بالعذاب الأبدى للخاطئين ، وصور لهم النار الأبدية التى تشتعل في ضمير الغيب أمامهم ، وبين لهم - قصر الحياة وتفاهتها ووضح لهم طريق الآخرة ، وامترج الحزن بالقلوب ، والدموع بالعيون . . . وأقبل عليه « الخائفون » . . . وترددت صور النيران أمام مجتمع البصرة ، وسرى أن خوف البصرة وبكاءها سرعان ما انتقل إلى الكوفة والمدائن وواسط وخراسان والشام والمدينة ومصر . . . ونظر الجميع إلى غضب الله . ولم ينظروا إلى رحمته ، وتأمل الجميع انتقامه ، ولم يتأملوا عفو . . . هكذا كانت حياة الروح في العالم الإسلامى ، وقد ساد العالم الإسلامى القلق النفسى والروحى ، كما ساده القلق الاجتماعى ، والقلق الاقتصادى ، ولكننا بالرغم من هذا قد رأينا لمحات من اطمئنان إلى الله ورضاه وعفوه ، بل رأينا لمحات من الحب لدى هؤلاء العباد الأوائل ، حقاً إن هذا الحب لم يكن ذوباناً في الله ، ولكنه كان تأملاً ذا عمق في الروح الإلهية الخالدة ، ولقد رأينا كيف أعلن أول عابد في الإسلام - عامر بن قيس - لمحات المحبة الإلهية « أحببت الله حبا سهلا على كل معصية ، ورضاني بكل قضية - فما أبالي مع حبي إياه ما أصبحت عليه » كما رأينا من قبل زاهدا من نفس قبيلة عامر بن عبد قيس ، وهو خليل بن عبد الله العسرى يقول « يا إخوتاه - هل فيكم من أحد لا يحب أن يلتقى حبيبه ، ألا فأحبوا ربكم وسيروا إليه سيرا كريماً » .

كان هذان العريان أول من نطق من عباد الإسلام بلمحات المحبة الإلهية وقد قلت من قبل إننى لم أجد في حياة هذين العابدين صدى لمؤثر خارجي ، اللهم إلا إذا قلنا - إنها من قبيلة عبد قيس الغامضة ، يشوب تاريخها قبل الإسلام الغموض ، هل تمسحت ، هل انتشرت فيها المسيحية ، هل كانت هذه القبيلة من أصل فارسي . ويزيد غموضها أنها تشيعت فيما بعد ، بل انتشر التشيع الغالى فيها . قد يكون كل هذا حقاً ، ولكن النقد الداخلى للنصوص التى تركت لنا عن هذين العابدين لا يقدم لنا دليلاً خارجياً أو باطنياً أنها تغنيا بلمحات الحب الإلهي عن مصدر خارجي .

ثم يأتي بعد حبيب العجمي . وقد قلت من قبل إنه أيضاً عبر عن الحب الإلهي « وعزتك إنك لتعلم أني أحبك » بل من العجب - وكما لا حظ الدكتور كامل الشيبى بحق - أن السمعاني حين أرخ له ذكر أن « أخباره في العشق والعبادة مشهورة » (١) وقد ذكرت من قبل جملة من أحاديثه في الأنس بالله والفرح به ، ثم محبته .

ولقد استمع إلى صبيحة الحب نفسها في أيام الحسن البصري على لسان عابدة عرفت باسم بردة الصرعية . كانت بردة عابدة من كبار العابدات ، ويذكر أشرس أبو شيان - وكان عابداً من البكائين عن ثابت البناني أنها من نساء الصدر الأول ، وأنها عاصرت الحسن البصري وكانت تكثر من البكاء ، حتى فسد بصرها . فلما كلمها بعض العباد ، في هذا وقد خافوا أن يذهب بصرها كلية : قالت : دعوني . فإن أكن من أهل النار ، فأبعدني الله وأبعد بصرى ، وإن أكن من أهل الجنة ، فسيبدلني الله عينين خيراً من عيني . وأخبر الحسن بأمرها فذهب إليها وقال : لها : يا بردة إن لبدنك عليك حقاً وإن لبصرك عليك حقاً . قالت : يا أبا سعيد : إن أكن من أهل الجنة ، فسيبدلني الله خيراً من بصرى ، وإن أكن من أهل النار ، فأبعد الله بصرى . وكانت تردد « أصبحنا أضيافاً متجعجين بأرض غربة نتظر الداعي » وإذا سمعت القرآن ، صرخت وتكلمت بما لا تريد . . . « ربما سمعت القرآن ، فأرى ملك بنى مروان ، قد حوى لى » ثم كانت أولى من أعلن صرخة الحب ، وسبقت رابعة في نفس أقوالها ، أو كأن رابعة رددت أقوالها فيما بعد . كانت تقوم الليل ، فإذا سكنت الحركات وهدأت العيون نادى بصوت لها حزين « هدأت العيون وغارت القلوب ، وخلا كل محبوب بحبيبه ، وقد خلوت بك يا محبوبى ، أفتراك معذبى ، وحبك في قلبى . لا تفعل يا حبيباه » (٢) وسيتردد هذا المعنى بل هذه العبارات - لدى العباد من بعدها ، ولدى رابعة من بعدها .

وتتردد معانى الحب الإلهي أيضاً لدى كهمس بن الحسن القيسى التميمي والمشهور بكهمس الدعاء (المتوفى سنة ١٤٩ هـ) . كان كهمس يقول في جوف الليل « أراك معذبى - وأنت قرّة عيني - يا حبيب قلباه » (٣) وإذا حاولنا أن نتبين دواعي هذه الصرخة . في حياة الرجل ، لرأينا أنها أيضاً صادرة عن الخوف والبكاء . . . بكى كهمس أربعين سنة - فيما يقولون ، وكانت حياته صورة من حياة الآخرين : اعتزال للفتنة السياسية ، ثم كراهية للقدرية ، وكان عمرو بن عبيد وأصحابه يأتون إليه

(١) الدكتور كامل الشيبى : الصلة ج ١ ص ٣٢٤ والسمعاني . الأنساب ورقة ١٣٨ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٣ و ٢٤ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ٢١٣ .

وبجالسونه ، فنهته أمه - وكانت امرأة عابدة . وقد لزمها كهمس للخدمة ، فامتنع عن ^(١) مجالستهم . وقد خرج كهمس مع أمه إلى مكة ، وعاش فيها حتى مات ولم يكن هذا المحدث الثقة ^(٢) - كما يدعوه الذهبي - يغلى بالحب ، كما يغلى بالخوف . بل إنه لم يطمئن إلى هذه المحبة ، كما اطمأن إليها معاصره حبيب العجمي أوسابقوه من أمثال عامر بن عبد قيس وأخيليد بن عبد الله العصري .

١ - عبد الواحد بن زيد : أول محب حقيقي من الزهاد

غير أن فكرة الحب ما تلبث أن تسود الحياة الروحية لعابد من أكبر عباد البصرة ووعاظها الزهاد ، وهو عبد الواحد بن زيد (توفي عام ١٧٧ هـ) . وقد عبر أبو نعيم عنه بأبلغ تعبير . . . حين قال « المنفلت من القيد ، المتصيد للصيد » . . . انفلت من قيود الفكرة العذائية النارية متصيداً للوجه الإلهي . . . ولعل هذا ما دعا ابن تيمية إلى اعتباره أول صوفي على وجه الحقيقة . وذكر الذهبي أنه « شيخ الصوفية وواعظهم » ^(٣) . وتردد ذكره كثيراً على لسان أبي سليمان الداراني شيخ مدرسة الشام وتلميذه أحمد بن أبي الجوارى ^(٤) والفضيل بن عياض ، تخرج عبد الواحد بن زيد في مدرسة الخوف والبكاء والعبادة ، وكان يحضر حلقة مالك بن دينار في المسجد . وكان الناس لا يفهمون كلام مالك لكثرة بكاء عبد الواحد ^(٥) ولزم المشايخ الكبار من تلاميذ الحسن وحضر وفاة أكثرهم : حبيب العجمي . وحوشب . وقد فجعه موت هذا الأخير وخاطبه - وهو يدفن : يا أبا بشر . لقد كنت حذراً من مثل هذا اليوم رحمك الله يا أبا بشر . فلقد كنت من الموت جزعاً . أما والله لئن استطعت ، لأعملن رحلي - بعد مصرعك هذا « ثم شمر للعبادة واجتهد » ^(٦) . وكان يردد « ما يسرنى أن لي جميع ما حوت البصرة من الأموال والتمرة بفلسطين » .

ثم بدأ سياحاته ، فذهب إلى فارس مع فرقد السبخي ، ومحمد بن واسع ومالك بن دينار . ورأوا في الطريق ضوءاً في سفح جبل ، فذهبوا لاستطلاع الأمر ، فرأوا خصاصاً لجذوب يقطر قيحاً ودماً ، وآلمهم أمره ، فطلب منه أحدهم : أن يذهب إلى البصرة يتداوى ويتعالج من بلائه هذا . فأجاب

(١) نفس المصدر ج ٦ ص ٢١١ ، ٢١٥ وابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

(٢) الذهبي : ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٤١٥ - ٤١٦ .

(٣) نفس المصدر السابق ج ٢ ص ٦٧٣ .

(٤) وأبو نعيم : حلية ج ٦ ص ١٥٥ .

(٥) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٥٩ وابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٤١ .

(٦) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٥٩ وابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢٤١ .

الرجل وقد رفع طرفه إلى السماء «إلهي - أتيت بهؤلاء ليسخطوني عليك . لك الكرامة والعبي أن لا أخالفك أبداً» .

ثم خرج إلى بيت المقدس هو ومحمد بن واسع ومالك بن دينار ، فلما كانوا بين الرصافة وحمص - سمعوا منادياً من بين الرمال يصيح : يا محفوظ يا مستور . أعقل . في ستر من أنت . فإن كنت لا تعقل فاحذر الدنيا ، وإذا كنت لا تحسن أن تحذرهما ، فاجعلها شقة وانظر أين تضع رجلك .

ومر مع مجموعة من أصحابه وهو في سفرة له ، براهب في صومعته ، فطلب من أصحابه أن يتوقفوا قليلاً . ثم نادى الراهب : يا راهب . فكشف سترأ على باب صومعته : فقال : يا عبد الواحد ابن زيد . إن أحببت أن تعلم علم اليقين فاجعل بينك وبين الشهوات حائطاً من حديد «^(١)» ثم أرخى السر . وقد رأينا من قبل وسرى كثيراً في حياة المتصوفة - أمثال تلك المواقف الدارماتيكية المتصنعة عن راهب يتكلم مع مجموعة العباد . يكشف لهم عن جوهر العبادة ، أو سر التصوف . وهنا نراه يلقي عليه بسر «علم اليقين» هو أن تحجز دونك الشهوات ، فلا تحترق الشهوة هذا الحاجز الحديدي .

ويذهب إلى الكوفة . بعد أن راوده رؤيا سمع فيها صوتاً يقول له : رفيقك في الجنة ميمونة السوداء . فلما سأل عن ميمونة قيل له : إنها مجنونة ترعى أغناماً . وتقضي أوقاتها في الجبال مع غنماتها . فلما ذهب إليها ، رآها قائمة تصلي ، وقد تركت أغنامها وقد اختلط بها بعض ذئاب الصحراء فلا الذئاب تفرس الغنم ، ولا الغنم تخاف الذئاب . ولما رأت ميمونة رجلاً مقبلاً - أوجزت صلاتها ثم نظرت إليه وقالت : ارجع يا ابن زيد ، ليس الموعد ههنا ، إنما الموعد ثم . فسألها رحمك الله ، وما يعلمك أني ابن زيد . فقالت : أما علمت أن الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف . فطلب منها أن تعظه . فقالت : واغجبا - لواعظ يوعظ . ثم قالت : يا ابن زيد لو وضعت معايير القسط على جوارحك ، لخبرتكم بمكتوم مكنون ما فيها يا ابن زيد إنه بلغني : ما من عبد أعطي من الدنيا شيئاً ، فابتغى إليه ثانياً ، إلا سلبه الله حب الخلوة معه ، ويبذل له بعد القرب ، البعد ، وبعد الأنس ، الوحشة .

ثم أنشأت تقول :

يا	واعظاً	قام	لاحتساب	يزجر	قوماً	عن	الذنوب
تنهى -	وأنت	السقيم	حقاً	هذا	من	المنكر	العجيب
لو كنت	أصلحت	قبل	هذا	غيك	أو	تبت	من قريب

كان لا قلت يا حبيبي موقع صدق من القلوب
 تنهى عن الغي والتماذى وأنت في النهى كالمريب
 فقال لها : إني أرى هذه الذئاب مع الغنم ، لا الغنم تفرع من الذئاب ، ولا الذئاب تأكل
 الغنم . فاسر هذا . فقالت : إليك عني ، فإني أصلحت ما بيني وبين سيدى ، فأصلح بين الذئاب وبين
 الغنم (١) .

ومن المحتمل أن تكون القصة رمزية غير حقيقية ، ولكنها تين لنا طريق السلوك الذى كان على
 عبد الواحد بن زيد أن يخطه ، أن يصنى الدنيا من جوارحه ، وأن يتركها تركاً مطلقاً ، فلا تراوده وإلا
 تبدل قربه بعداً وأنسه وحشة - فإذا صلح القلب ، صلحت لك الدنيا ، وأطاعتك الكائنات أناسي
 وحيوانات . . . فعاشت - في اطمئنان وسلام . . . الذئاب مع الأغنام . وهذه التصفية التى حاول أن
 يعانيتها هي روح « التصوف » فيكون الصوفى عين الله ويده . وهل تلك المعاناة التى كان يعانيتها
 عبد الواحد بن زيد هي ما دعت ابن تيمية - فيما بعد - إلى أن يعتبره الصوفى الأول .

وازداد بث عبد الواحد بن زيد وعبادته ، فإذا أقبل سواد الليل ؛ بدا « وكأنه فرس رهان مضمر
 متحزم . ثم يقوم إلى محرابه . . . عابداً متهجداً متحنتاً » فكأنه رجل مخاطب (٢) .
 ويتبدى له جوهر التصوف في ليلة نام فيها عن قراءته ، تبدت - كما يقول سليمان الداراني - في
 صورة امرأة جميلة ، عليها ثياب خضر ، وفي رجلها نعلان ، والنعلان يسبحان ، والزمامان يقديسان ،
 وهى تقول له : يا بن زيد جد في طلبى ، فإني في طلبك .

ثم أخذت تترنم :

من يشتري ومن يكن سكنى يأمن في ربحه من الغبن

وسأل عبد الواحد بن زيد : ما الثمن ؟

فأجابت

تودد الله مع محبته وطول فكر يشاب بالحزن

وسأل : لمن أنت . . .

فأجابت

لمالك لا يرد لى ثمناً من خاطب قد أتاه بالثمن

(١) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ١٥٨ - ١٥٩ وابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٢١ ، ١٢٢ .

(٢) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢٤٢ .

وانتبه عبد الواحد بن زيد ، وقد أيقن أن الطريق طويل ، وأن عليه ألا ينام الليل ^(١) . واتضح له - أن الغاية النهائية من العبادة هي المحبة الإلهية المترجمة بالتأمل الحزين . ومات ابنه ، وكان من العباد ، فوجد عليه وجداً شديداً ، وذكره يوماً ، فدمعت عيناه وقال : لقد نغص على الحياة بعده . ولكنه استرجع وقال : هل الحياة إلا متغصّة ^(٢) .

ومضت الأحزان والرؤى تجلى قلبه : فيقف في المسجد قائلاً : يا إخوانه ألا تبكون شوقاً إلى الله عز وجل ، ألا إنه من بكى شوقاً إلى سيده ، لم يحرمه النظر إليه . . . يا إخوانه ألا تبكون خوفاً من النيران . ألا إنه من بكى خوفاً من النار أعاده الله منها : يا إخوانه ألا تبكون خوفاً من شدة العطش يوم القيامة ، يا إخوانه - ألا تبكون على الماء البارد أيام الدنيا ، لعله يسقيكموه في حظائر العرش مع خير الندماء والأصحاب من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ^(٣) ونلاحظ هنا أنه أثار مشكلة الشوق ، ومشكلة رؤية الله ، والنظر إلى وجهه الجميل . . . ولعل هذا أيضاً ما حجب ابن تيمية فيه . وقد أقام ابن تيمية نوعاً من التصوف ، منهاه رؤية الله في الآخرة ، والتلذذ بالنظر إلى وجهه .

وترداد عظات عبد الواحد بن زيد قوة ، فكانت الناس تصعق أثناء موعظته ، ويموت البعض منهم ^(٤) . بل تذكر كتب الطبقات أنه كان يعظ يوماً ، فناداه رجل من ناحية المسجد : كف عنا يا أبا عبيدة . فقد كشفت قناع قلبي ، ولم يقطع عبد الواحد موعظته بل استمر فيها ، فحشرج الرجل حشرجة الموت ، ثم مات ^(٥) .

دعا عبد الواحد بن زيد إلى الحزن والبكاء كما دعا إلى الجوع « يا معشر إخواني ، عليكم بالخبز والملح ، فإنه يذيب شحم الكلى ويزيد في اليقين » ويقول « من قوى على بطنه ، قوى على دينه ، ومن قوى على بطنه ، قوى على الأخلاق الصالحة ، ومن لم يعرف مضرتة في دينه من قبل بطنه ، فذاك رجل في العابدين أعمى » ^(٦) ولكنه طلب هذا ، لكي يصل الإنسان خلال عبادته إلى تودد الله وتشوقه ، لرؤية وجهه الكريم - كما قلنا من قبل - ويزداد شوقاً لله فيقول « وعزتك لا أعلم لمحبتك فرحاً دون لقائك ، والاشتفاء من النظر إلى جلال وجهك في دار كرامتك ، فيا من أحل الصادقين دار

(١) أبو نعيم : الحلية . . . ج ٦ ص ١٥٧ - ١٥٨ وابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٣٤٣ .

(٢) أبو نعيم : الحلية . . . ج ٦ ص ١٦٠ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٦١ ، وابن الجوزي . صفة ج ٣ ص ٢٤٢ .

(٤) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢٤١ .

(٥) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ١٥٩ - ١٦٠ وابن الجوزي . صفة ج ٤ ص ١٠ .

(٦) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ١٥٥ - ١٥٧ .

الكرامة ، وأورث الباطلين منازل الندامة ، اجعلنى ومن حضرنى من أفضل أوليائك زلفى ، وأعظمهم منزلة وقربة» (١) .

وقد رأيناه يتكلم عن الشوق والقرب ، فهل لم يذكر الرضا - إن العابد الخائف أمن إلى الرضا آخر الأمر . وفى لغة صوفية علوية أخذ يقول « الرضا باب الله الأعظم ، وجنة الدنيا ومستراح العابدين » ، بل إن الرضا أعظم من الصبر « ما أحسب شيئاً من الأعمال يتقدم الصبر إلا الرضا ولا أعلم درجة أرفع ولا أشرف من الرضا ، وهى رأس المحبة ثم يقول . . . « أترك تصبر لمحبهته عن هواك ، فيخيب صبرك . لقد أساء بسيده الظن من ظن به هذا » ثم بكى وقال « بأبى أنت يامسيغ نعمة غادية ورائحة على أهل معصية ، فكيف يئأس من رحمة أهل محبهته » .

وانتهى الخوف . . . وقد سأله زياد النيرى : ما منتهى الخوف : فقال : إجلال الله عند مقام السوءات : فلما سأله : فما منتهى الرجاء : قال : تأمل الله على كل الحالات « وحين تأمل الله فى كل الحالات . . . استسلم الإستلام المطلق للإرادة الإلهية ، فعاد - سواء عنده - أن يبقى فى الحياة ، لينفذ أوامره ونواهيه ، أو أن يخرج إلى الله شوقاً إليه . إنه فى المشيئة . مستسلماً خاضعاً ، وقد فنى عن إرادته (٢) .

وأحسن أحوال العابد : موافقة الله ، حباً فى أمره ومشيتته (٣) فلو قرض لحمه بالمقاريض - كما تعلم من مجذوم فى نواحي البصرة ، ونشرت عظامه بالمناشير « ما ازددت لك إلا حبا فاصنع بى ما شئت (٤) » .

كان عبد الواحد بن زيد إذن من أوائل من نادوا بالمحبة الإلهية ، وصوروها على أنها نهاية طريق العابدين. وقد أثر فى الصوفية من بعده حتى اعتبر - كما قلت - الصوفى الأول. ويذهب السراج إلى أن عبد الواحد كان من أوائل من نطق باسم الصوفية ، بل وصفهم ، فحين سئل « من الصوفية عندك . فقال : القائمون بعقولهم على همومهم ، والعاكفون عليها بقلوبهم ، المعتصمون بسيدهم من شر نفوسهم ، هم الصوفية » (٥) ومع ظهور الانتحال فى النص ، إلا أنه يدل على ما كان للرجل من مقام كبير لدى أجيال الصوفية من بعده ، وقد ترك لهم ميراثاً فى الحب الإلهى ، لم يصل إلى صورته الكاملة

(١) نفس المصدر : ج ٦ ص ١٥٦ .

(٢) نفس المصدر : ج ٦ صفحات ١٥٦ - ١٦٣ - ١٦٠ .

(٣) الشمرانى : ٤ طبقات ج ١ ص ٣٩ - .

(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١١ .

(٥) السراج الطوسى : اللمع ص ٤٥ .

ولم يتخل عن الجانب الحسى لرؤية الوجه الإلهى . ولكنه أبان طريق المحبة لمعاصرتة رابعة القيسية المشهورة برابعة العدوية . بل كان أستاذها .

* * *

٢ - عتبة الغلام . المحب الشهيد :

غير أن كأس المحبة قد تجوهر فعلاً عند عابد آخر من عباد البصرة ، وصديق لعبد الواحد بن زيد وأستاذ لرياح بن عمرو القيسى ، وهو عتبة الغلام . وسيكون لتلميذه رياح أكبر الأثر في حياة رابعة - كما سنين فيما بعد . اسم عتبة الحقيقي - عتبة بن أنان بن صمعة . وكان عربياً شريفاً من عوذ^(١) ولكنه سمي بالغلام - ويقول تلميذه رياح بن عمرو القيسى « كان نصفاً من الرجال ، ولكننا كنا نسميه الغلام ، لأنه كان في العبادة غلام رهان » وقد اشتهر عتبة الغلام بالحزن ، حتى سئل صديقه عبد الواحد بن زيد « بمن تشبه حزن هذا الغلام » فقال « بجزن الحسن »^(٢) وكان عتبة من « الخائفين » وانتشرت قصص خوفه وبكائه في كتب الطبقات . وقد أورد لنا أبو نعيم الأخبار الطويلة عن حزنه وزهده ، بحيث اعتبر « من نساك البصرة » ومن أصحاب الفلق - وفلق الخبز هي الكسرة ، وكان يتعشى كل ليلة بقلقة ويتسحر بأخرى . وكان يصوم الدهر ويأوى السواحل والجباين وكان وهو العربى الشريف - كما قلنا - يقوم على خدمة العباد ، كما كان يمتنع عن الطعام إذا استمع إلى واعظ يذكره بدار الخلود . ويذكر سلم العبادانى - أحد عباد عبادان - أن صالحا المرى وعتبة الغلام وعبد الواحد بن زيد وسليما الأسوارى قدموا عليه بساحل عبادان وأعد لهم طعاماً ، فلما أقبلوا ، إذ ببعض أولئك المطوعة ، تمر على ساحل البحر رافعاً صوته بترنم .

ويلهيك عن دار الخلود مطاعم ولذة نفس غيبا غير واقع

فصاح عتبة صيحة وسقط مغشياً عليه ، وبكى القوم ، ورفع الطعام ، وماذاق القوم منه شيئاً^(٣) .

أما ملبسه ، فكان يلبس الشعر تحت ثيابه ، فإذا كان يوم الجمعة ، ألقاه ، ولبس من صالح الثياب . أى أن الرجل كان يستن سنة الإسلام في الترين للجماعة وكان العباد يذكرون

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ٢٣٢ وابن الجوزى صفة ج ٣ ص ٢٨٢ .

(٢) نفس المصدر : ج ٦ ص ٢٢٦ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ٢٣٠ - ٢٣١ .

عنه وعن صاحبه يحيى الواسطى « كأنما ربتهم الأنبياء » (١) .

قضى عتبة الغلام إذن شطراً من حياته منصهراً في الحزن والبكاء . ولكن هذا العابد الذي أفنى عمره في هذه الأحزان ، وهذا البكاء ، ما يلبث أن يتقلب في نيران الحب الإلهي .

وقد كان في إحدى سياحاته في بادية البصرة ، فرأى خباء أعراب قد زرعوا ، وإذا خيمة في وسط مزرعة ناضرة ، وفي الخيمة امرأة عليها جبة صوف ، مكتوب عليها لا تباع ولا تشتري فكلّمها ، فلم ترد عليه . وبينما هو مول عنها سمعها تقول :

زهد	الزاهدون	والعابدون	إذ لمولاهم	أجاءوا	البطونا
أسهروا	الأعين	القريمة	فيه	فضى	ليلهم وهم ساهرونا
حيرتهم	محبة	الله	حتى	علم	الناس أن فيهم جنونا
هم ألبا	ذوو	عقول	ولكن	قد شجاهم	جميع ما يعرفونا

فدنا منها وسألها لمن الزرع . فقالت : لنا ، إن سلم . فتركها ومضى . . . ثم نزل المطر . . . فأفسد الزرع فعاد إليها فرآها تقول « والذي أسكن قلبي من طرف صفاء صورته ، محبته ، إن قلبي ليقن منك بالرضا » . ويذكر هو نفسه أنه عاد إلى البصرة - يتأمل كلامها ، وقد هيج فيه الشوق (٢) . فرأى أن الدواء هو الداء ، ما دام في مقام الرضا .

وتساوى عنده عذاب الله ورحمته . . . إذا كان الله هو المحب الأسمى فينادى « إن تعذبني فأني لك محب . . . وإن ترحمني فأني لك محب » . . . ويرفع رأسه الليالي الطوال « سيدى إن تعذبني فأني أحبك ، وإن تعف عني فأني أحبك » وتتساوى عنده أحداث الحياة ، وتقلباتها وهو في مقام الحب « من سكن حبه قلبه ، فلم يجد حرّاً ولا برداً » ولكنه يتذكّر يوم العرض على الله فيقول « قطع ذكر يوم العرض على الله أوصال المحيين . . . تراك مولاي تعذب محبيك ، وأنت الحى الكريم » ويعلم أن طريق المحبة طويل . . . فيقول « سبحان جبار السماء ، إن المحب لنى عناء » ثم يقرن المحبة بالمعرفة « من عرف الله أحبه ، ومن أحب الله أطاعه ، ومن أطاع الله أكرمه ، ومن أكرمه أسكنه في جواره ، ومن أسكنه جواره فطوباه وطوباه ، ولم يعد يخشى الآخرة فكان يقول إنها يوم الفرح الأكبر

(١) نفس المصدر : ج ٦ ص ٢٣٥ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٣٤ . ٣٥ .

« العرس في الدار الآخرة »^(١) وقد كان يخشى من قبل الدار الآخرة ويتمنى أن يحشرين حواصل الطير ويطون السباع .

وكان عتبة يعيش دائماً في حال الصعق ، يلتقي بالمخاطرات والواردات التي ترد عليه ، ثم يغشى عليه وتصدر عنه الكرامات المتعددة ، . . . وقد ترك أثره الكبير في جيل من العباد والزهاد والصوفية . . . بل كان مخلص بن الحسن ، وكان قد صحب إبراهيم بن أدهم وعتبة الغلام^(٢) يفضل عتبة على إبراهيم بن أدهم . وقد مات عتبة شهيداً في قتال الروم بالشام (عام ١٧٧هـ) فحقق بجانب « الولاية » معنى من أكبر المعاني وهو « الشهادة » في سبيل الله .

٣- يحيى البكاء . انتهاء النار :

كان عتبة الغلام لا يفارق صديقه وصاحبه يحيى الواسطي . ونحن نتساءل : هل يحيى الواسطي هذا هو يحيى البكاء ، وقد رأينا يحيى البكاء هذا يظهر في حياة مالك بن دينار ، ورأينا كيف كره مالك بن دينار نسبة البكاء إليه . وقد قيل إن يحيى البكاء هذا هو يحيى بن أبي خلود بن سليم ويحيى بن مسلم . لكن يحيى البكاء توفي عام (١٣٠هـ)^(٣) - بينما توفي عتبة الغلام (عام ١٧٠هـ) . فلا يعقل إذن أن يكون يحيى البكاء هو يحيى الواسطي الذي صاحب عتبة مدة طويلة من الزمان . ويمدنا الذهبي بمعلومات عن يحيى الواسطي هذا - فهو يحيى بن سليم أو ابن أبي سليم - أبو بلج الفزارى الواسطي ويذكرون عنه « كان يذكر الله كثيراً » وكان فيه شيعية ويدل على هذا روايته عن عمرو بن ميمون عن ابن عباس أن النبي أمر بسد الأبواب إلا باب على بن أبي طالب . غير أن أهم ما ألقى به يحيى الواسطي في تاريخ الحياة الروحية الإسلامية هو روايته للحديث « ليأتين على جهنم زمان تحفق أبوابها ليس فيها أحد »^(٤) ولهذا الحديث أهمية كبرى - سواء صح أو لم يصح - في تطور الحياة الفلسفية الحقيقية عند المسلمين . إننا نعلم أن أبا الهذيل العلاف المعتزلي قد اتخذ هذا الحديث سنداً في نظريته عن حدوث الحركة وفنائها ، فأبدع لنا نظرية في فناء الخلق ، فناء الجنة والنار ، وتوقف حركاتها . أما في نطاق الروح ، فإن انتهاء النار وخفقات أبوابها ، وهجرانها . . . إنما هو دلالة على العفو الإلهي ، والمحبة الإلهية ، التي تشمل العصاة جميعاً . . . وسأمل الصوفية - فيما بعد - في هذا العفو الإلهي ، رمز المحبة الإلهية ،

(١) نفس المصدر : ج ٦ ص ٢٣٥ - ٢٣٦ وابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢٨١ - ٢٨٢ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ٢٣٧ .

(٣) الذهبي : ميزان الاعتدال ج ٤ ص ٣٨٢ - ٤٠٨ - ٤٠٩ - ٤١٧ .

(٤) نفس المصدر ج ٤ ص ٣٨٤ - ٣٨٥ .

الذى سيتخلل العذاب الإلهى ، ويحل محله ، ومن العجب أن ابن تيمية - مفكر السلف والحنبلى المتشدد ، آمن أيضاً بهذا الحديث . . . وأعلن فى نظريته فى الحب الإلهى ، أن النار ستخلو من ساكنيها آخر الأمر ، وتعم المحبة الإلهية - أهل الخلد ين جميعاً . وفى هذا دليل واضح على أن نظرية الحب الإلهى أصيلة فى الإسلام ، تستند على النص أولاً ، وتحاول أن تتعمق فيه ، وتستخرج منه نظريات متكاملة مع روحه . ثم تبحث فى التراث القديم ، عن خطرات ولحاحات تؤيده ، ثم تنتهى إلى صورة ممتزجة فيها كل النظريات . وسنلمس فى الفصل التالى نظرية الحب الإلهى البحث فى صورته الأولى فى القرن الثانى فى مدرسة البصرة .

الفصل السابع

نظرية الحب الإلهي البحث

في القرن الثاني الهجري

قد رأينا في الفصول السابقة نظرية في المحبة الإلهية أولحات فيها . بدأت في القرن الأول وتطورت في القرن الثاني بين هؤلاء الخائفين من تلاميذ الحسن . وازدادت لمحات الحب شيئاً فشيئاً في قلوب العابدين . وكان عبد الواحد بن زيد وعتبة الغلام ويحيى الواسطي ممثلين لهذا الاتجاه الجديد . تخلل الحب الإلهي أحزانهم . ورأى هؤلاء جميعاً بين ضباب الدموع ، البهاء الإلهي ، سباحات الوجه الجميل الأقدس ، فأحبوه ونظروا إليه في بهر وخشوع . ولكن الخوف بعدما كان يملكهم ، لم يعرف واحد منهم اطمئنان القلب كاملاً إلى الرضا ، ومناجاة الحبيب للمحبيب ، متخلصاً من أوصار الخوف ، وفرع النار . غير أن الحب - وهو جوهر التصوف - بدأ يتغلغل بعمق ونفاذ قلوب العباد . وقد أجمع المؤرخون على أن الفكرة اتضحت لدى مجموعة من العباد أطلق عليهم محدث مشهور هو أبو داود السجستاني المتوفى عام ٢٧٥ هـ ، لقب « الزنادقة » ونص أبي داود هو « رياح بن عمرو القيسي - رجل سوء هو وأبو حبيب وحيان الحريري ورابعة رابعتهم في الزندقة » . أما الذهبي فقال « زهاد المبتدعة ^(١) » ومن الواضح أن هؤلاء - ممن تكلموا عن الحب الإلهي - وامترج عند البعض منهم بالخوف والأحزان ، وعند البعض الآخر كان حباً خالصاً . وقد عرفوا - منذ ذلك الوقت - في أوساط المحدثين « بالزنادقة » أوزنادقة الزهاد أوزنادقة الصوفية . وسيأتى الملطى بعد ، ويعتبرهم فريقاً من الزنادقة . ويسمهم « الروحانيين » وينسبهم إلى « العبدكية » نسبة إلى عبدك الصوفى - وهو شخصية كوفية متأخرة قليلاً عن هذا العصر ، ثم صنف من الروحانية على رأسهم رياح وكليب . وصنف ثالث من الروحانية على رأسهم ابن حيان ^(٢) . وسنعود إلى نصوص الملطى بعد قليل . ويضاف إلى هؤلاء أيضاً ممن تغنوا بالحب الإلهي - حبيب العجمي ، وعبد الواحد بن زيد - وأبو العتاهية الشاعر ^(٣) . ولا شك أنه

(١) الذهبي : ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٦٢ .

(٢) الملطى : التنبيه ص ٩١ ، ٩٣ ، ٩٤ .

(٣) الدكتور أبو العلا عفيفي : التصوف : الثورة الروحية في الإسلام ص ٢٠٩ .

ينبغي أن نأخذ بحذر اتهامات المحدثين للصوفية ، كما ينبغي أن نفعل هذا أيضاً أمام موقف سلفي حشوي كالمملطي ، يكتب عن زهاد أو عباد يتكلمون في الحب الإلهي لأول مرة في تاريخ الحياة الإسلامية .

وقد عرضنا حياة حبيب العجمي ؛ وأفكاره ، ولم نجد فيها ظلاً لزندقة ولا ابتداع . بل كان حبيب من الناحية السمعية ، محدثاً ممتازاً ، ولم تشبه شائبة ، اللهم إلا إذا كانت سياحاته مدخلاً لاتهامه بالزندقة ، وقد ذكر صاحب خلاصة الذهب المسبوك أنه خرج عما كان من ملكه وتعبد وساح (١) . وكانت سنة رهبان الزنادقة الهنود - وقد تكلمنا عنهم من قبل - كما كان أيضاً لتعبيره عن الحب الإلهي . وهو فارسي الأصل ، وصل له بنظرية الحب في التراث المانوي ، أو بمعنى أدق في التراث المندائي ، وكانت المندائية حول البصرة والكوفة . ألسنا في هذا نحمل الرجل فوق ما يحتمل ونضمن كلماته وتعبيراته ما ليس فيها .

أما عبد الواحد بن زيد (المتوفى عام ١٧٧ هـ) ، فقد رأينا وأعظاً ، تنطلق منه شرارات الموعظة ، مخوفاً بالنار ، ثم ينكفي على خوفه اللبالي الطوال ويعلن في ثنابا صرخات مواعظه كلمات ذات معدن جوهرى - في الحب الإلهي - فهل تأثر بالمندائية من ناحية ، وبالمسيحية من ناحية ، وبخاصة أنه كان يتردد أحياناً على الأديرة ، حقاً ، إنه هو وغيره من العباد قد ترددوا على الأديرة وخاطبوا الرهبان - في صورة تمثيلية - ذكرها المؤرخون . ولكنهم كانوا يناون عن كل ما يناهض قرآنهم وحديثهم . فإذا ذكر القرآن النار وعذابها ، وذكر الإنجيل هذا ، فلا بأس أن يأخذوا منه أيضاً ، وإذا ذكر القرآن المحبة الإلهية ، وأن الله يحب خلقه ، وخلقهم يبادلونه الحب ، فلا بأس أن يأخذوا نفس هذه الفكرة من الإنجيل . كان القرآن - كما قلت - يردد لهم دائماً أنه إنما أتى مصداقاً للتوراة والإنجيل الحقيقيين ، كان اختلافهم مع المسيحية في لاهوتها ، وإنما اتفقت الطرق في غير ذلك اللهم إلا إذا خالف الطريق المسيحي حكماً قرآنياً أو سنة مؤكدة . ولست أنكر أبداً أن يكون عبد الواحد بن زيد قد أعجب بطريقة هؤلاء الرهبان ، تزهدهم وتعبدتهم وانقطاعهم لله ، ولعل هذا مما دعا بعض أصحابه لبناء « دويرة » في البصرة . وقد أرخ لنا هذا ابن تيمية حين يقول « وأول ما ظهرت الصوفية من البصرة ، وأول من بنى دويرة أصحاب عبد الواحد بن زيد من أصحاب الحسن . وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك ، ما لم يكن في سائر الأمصار . ولهذا كان يقال فقه كوفي ، وعباد بصرية » ولم يهاجم ابن تيمية عبد الواحد بن زيد ولا أصحابه . إنه يكرر أن الأمور الصوفية التي فيها زيادة في العبادة والأحوال الصوفية قد انبثقت من البصرة ، ويعرض لافتراق الناس ، أى افتراق علماء المسلمين

(١) عبد الواحد سنط الأربلي : خلاصة الذهب المسبوك مختصر سير الملوك ص ٣١ .

في أمر هؤلاء البصريين الذين زادوا في أحوال الزهد والورع والعبادة أكثر مما فعل الصحابة . فالبعض يؤيدهم ، والبعض ينكر عليهم . ثم يضع - وهو الحنبلي المتشدد رأيه « والحقيقة أنهم في هذه العبادات والأحوال مجتهدون ، كما أن جيرانهم من أهل الكوفة مجتهدون في مسائل القضاء والإمارة ^(١) » . فكان ابن تيمية إذن لم ير في منهج عبد الواحد بن زيد وأصحابه خروجاً على السنة ، كما فعل أبو داود السجستاني من قبله حين دعا هؤلاء « بزنادقة الزهاد » أو كما فعل تلميذه الذهبي من بعده حين دعاهم « بالزهاد المبتدعة » . بل إنه يراهم مجتهدين .

* * *

١- رياح بن عمرو القيسي ونظرية الخلعة :

ولقد كان أول هؤلاء الذين نسبوا للزنادقة وأكثرهم ذكراً - هو أبو المهاجر رياح بن عمرو القيسي (المتوفى عام ١٧٧هـ) وقد ذكر ابن تيمية أنه من أصحاب الحسن البصري ، ولعله عرف الحسن وتردد عليه وهو حدث صغير . ولكن ارتبطت حياة رياح بن عمرو بتلامذة الحسن ، كما كان من أصدق رجال عبد الواحد بن زيد وعتبة الغلام وواعظ وقاص كبير أيضاً من حلقة الحسن ، هو شميظ بن عجلان . بل يكاد يكون رياح من حاملي أقوال شميظ ^(٢) .

وقد أجمعت طبقات الصوفية على كون رياح أيضاً من الخائفين يتردد على الجبانات ، ويقضي الليالي الطوال في التعبد وينشج بالبكاء ويصيح « إلى كم يا ليل - يا نهار تحطان من أجلى ، وأنا غافل عما يراد بي - أنا لله - أنا لله » وقد ذكر هو نفسه أن له نيفا وأربعين سنة قد استغفر لكل ذنب مائة ألف مرة ، وكان يأكل قليلاً ، ويسأله الناس ، فيجيب « كيف أشبع في أيام الدنيا ، وشجرة الزقوم طعام الأثيم بين يدي ^(٣) » أي أن رياحاً اعتبر الحلال « إثماً » . إنه طعام « الأثمين » يغذ بهم به في هذه الدنيا ، كما يغذ بهم به في الآخرة . . . وهنا مدخل لرجال الحديث فيما بعد - لاتهمه « بالابتداع » « وبالزنادقة » كما أنه يردد قول مالك بن دينار بأن الرجل لا يبلغ منزلة الصديقين ، حتى يترك زوجته كأرملة . ويأوى إلى مزابل الكلاب . . . ويراه الناس في ريف البصرة . . . يأكل خبزاً وملحاً - فيدهشون ويسألونه فيجيب « . . . حتى نأكل الشواء ، والعرس ، في الدار الآخرة ^(٤) » فرياح إذن

(١) ابن تيمية : الصوفية والفقراء ٣ ، ٤ ، ١٢ ، ١٣ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٣ ص ١٢٥ - ١٣٣ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٩٤ وابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢٧٨ - ٢٧٩ .

(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٩٤ .

من الحائفين ، ومن البكائين . وتقول مخنة أومحة - وهي إحدى العابدات رأيت رياح بن عمرو القيسي ليلة خلف المقام ، فذهبت ، فقامت خلفه حتى أزحفت ، ثم اضطجعت وهو قائم ، فأنا أنظر إليه ، فقلت بصوت حزين : « سبقني العابدون ، وبقيت وحدي . والهف نفساه » فشقق رياح ، وانكب على وجهه ، مغشياً عليه ، وامتلاًفه رملاً ، فما زال كذلك ، حتى أصبحنا . ثم أفاق^(١) كان الرجل إذن يعيش في حزن دائم مقيم ، ولعله كان يستمع إلى أخيه عوين بن عمرو القيسي وكان أيضاً من الزهاد يروى عن رسول الله : « اقرءوا القرآن بحزن فإنه نزل بالحزن »^(٢) . ولم يعيش رياح القيسي عزبا ، ولم يبنأ عن الزواج ، ولم يكن يترك زوجته كأرملة ويأوى إلى مزابل الكلاب . إن ابن الجوزي يذكر أن شميظ بن عجلان القاص زوجة امرأة عابدة فبنى بها ، ولما أصبح قامت إلى عجيتها ، وراها هو تعمل فطلب منها أن تبحث عن خادم ، فقالت « إنما تزوجت رياحا القيسي ، ولم أرفى تزوجت جباراً عنيداً » ولما أقبل الليل ، نام ، ليختبرها ، فقامت للعبادة ربع الليل ، ثم نادته : قم يارياح . فقال : أقوم . ولم يقم . ثم قامت الربع الآخر ونادته : قم يارياح . فقال أقوم : ولم يقم أيضاً . فقامت الربع الأخير ثم نادته فقالت : قم يارياح . فقال أقوم : فقالت . مضى الليل وعسكر المحسنون . وأنت نائم . . . ليت شعري من غرنى بك يارياح . . . وقامت الربع الباقي حتى الصباح ، بينما كان هو لا يزال نائماً .

وكانت امرأة رياح تنظر إلى السماء ، وتشهق ، ثم يغمى عليها ، وإذا اغتم لأمر من أمور الدنيا ، أخذت شعرة من الشعيرات وقالت : أراك تغتم لأمر الدنيا ، والدنيا أهون على من هذه « وكان يذكر هو أنه كانت إذا صلت العشاء الآخرة ، تطيبت ولبست أحسن ثيابها . ثم تأتبه فتقول « لك حاجة » فإن قال « نعم » كانت معه ، وإن قال « لا » قامت فترعت ثيابها ، ثم صفت بين قدميها ، حتى تصبح^(٣) . وأود أن أنتهي من هذا كله أن رياحاً القيسي لم يخرج عن سنة الزواج ، ولم يترهد ترهد الرهبان النصارى ، أورهبان المانوية والمندائية - نساك الفرس . ولم يحى « كالحكيم الهندي العارى » بل إنه لم يعيش في دويرة الصوفية التي قيل إن أصحاب عبد الواحد بن زيد قد بنوها . وكان له « بيت » يأوى إليه . ويتبين لنا هذا من رواية الحارث ابن سعيد من زهاد البصرة عن بكاء رياح بن قيس ، يقول : أخذ بيدي رياح القيسي يوماً . فقال : هلم يا أبا محمد حتى نبكى على ممر الساعات ونحن على هذه الحال « وخرجت معه إلى المقابر . فلما نظر إلى القبور ، صرخ ، ثم خر مغشياً عليه . فجلست والله عند رأسه أبكى . فأفاق وسألني : ما يبكيك . قلت : لما أرى بك قال : لنفسك فابك . ثم صاح :

(١) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ١٩٢ . ١٩٣ . ١٩٦ .

(٢) نفس المصدر : ج ٦ ص ١٩٢ - ١٩٣ وابن الجوزي : صفة ج ٤ ، ص ١٨ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ٢٩ و ٣٠ .

وانفساه ، وانفساه . ثم غشى عليه . فرحمته والله مما نزل به . فلم أزل عند رأسه حتى أفاق . فوثب وهو يقول : تلك إذا كرة خاسرة . تلك إذا كرة خاسرة . ومضى على وجهه ، وأنا أتبعه لا يكلمني . حتى انتهى إلى منزله ، فدخل وصفق بابه ورجعت إلى أهلي « (١) » ، كان للرجل إذن منزل يلجأ إليه ، ويغلق بابه دون الناس ، وكان له زوجة ، وكان يستمتع بزوجته ، كما كانت سنة عباد المسلمين ، كما كانت له خلواته مع الله . وقد ذكر هو عن أحد العباد « ثور بن يزيد » أنه قرأ في التوراة أن عيسى عليه السلام قال : يا معشر الحوارين - كلموا الله كثيراً - وكلموا الناس قليلاً . قالوا : كيف نكلم الله كثيراً . قال : اخلوا بمناجاته - اخلوا بدعائه « وكان يكره ذكر الدنيا - متشبهاً بالحسن البصري نفسه نقلاً عن العابد الكبير حسان بن أبي حسان وقد أكثر رباح من الرواية عنه « والله ما سمعت الحسن ذاكراً الدنيا في مجلسه قط » وأخيراً نراه قد اتخذ غلا من حديد ، فكان إذا جنه الليل ، وضعه في عنقه ، وأخذ يبيكي ويتضرع حتى يصبح الصباح (٢) .

ونعود إلى لمحاته الصوفية . إنه كان يفتش عن « نور الحكمة » فكان يقول « كما لا تنظر الأبصار إلى شعاع الشمس ، كذلك لا تنظر قلوب محبي الدنيا إلى نور الحكمة أبداً » (٣) ولا يمكن أبداً التعسف في التفسير ، فنقول إن ذكره لكلمة النور يصله بالمانوية أو المندائية ، إنما يقصد بنور الحكمة « تنقية القلب من حب الدنيا ، حتى تمتلئ بذكر الله » ويفسرها قوله « عجبت للخلقة كيف أنست بسواك ، بل عجبت للخلقة كيف استنارت قلوبها بذكر سواك » ، فنور الحكمة إذن هي امتلاء القلب بذكر الله ، بحيث لا تأنس بغير الله (٤) .

ونحن نتساءل : إنه يذكر كلمة الأنس بالله ، ولا يذكر كلمة الحب ، وقد ذكرها العدد الكبير من العباد من قبله ، وستذكرها معاصرتة وصديقتة - رابعة العدوية . فهل تخرج عن ذكرها متابعة لمالك ابن دينار أستاذه الكبير ، وابن دينار - في بعض الروايات - كان ينهى عن ذكر كلمة الحب (٥) . عجباً . إننا نرى الكلمة تظهر في محادثة له مع رابعة العدوية . فقد رآته يقبل صبيّاً من أهله ويضمه إليه فقالت في دهشة : أنتبه ؟ قال نعم . قالت . ما كنت أحسب أن في قلبك موضعاً فارغاً لمحبة غيره ، تبارك اسمه . فصرخ رباح ، وخر مغشياً عليه . ثم أفاق وهو يمسح العرق عن وجهه وهو

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٩٣ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٩٥ - ١٩٦ وابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢٨٠ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٩٤ - ١٩٥ وابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢٧٩ .

(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٩٤ - ١٩٥ وابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٣٧٩ .

(٥) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ١٠ .

يقول « رحمة منه تعالى ذكرها ، ألقاها في قلوب العباد للأطفال ^(١) فالرجل إذن لا يعلن حبه لله ، وهو محب ، بل السنة أهم وأسمى . أن يمسح على رؤوس الأطفال ويقبلهم ويداعبهم . وحين يسأله الأبرد بن ضرار من عباد بني سعد بالبصرة « يا رياح . هل طالت بك الليالي والأيام ؟ » فقال له بم ؟ قال : بالشوق إلى الله فسكت ولم يرد ، وأخذ صديقه الأبرد وذهب به إلى رابعة . فقال لها : تلمي بثوبك ، واستترى بجهدك ، فقد سألتني الأبرد مسألة ، لم أقل فيها شيئاً فقالت : ما سألك ؟ فقال لها : قال لي ، طالت بك الأيام والليالي بالشوق إلى لقاء الله . فقالت رابعة : ماذا قلت ؟ قال : لم أقل نعم فأكذب . ولم أقل : لا فأهجن نفسي . فسمع رياح تحريق قبصها من وراء ثوبها - وهي تقول لكني نعم ^(٢) . وبعد : فهل كان يتخرج عن ذكر الشوق إلى لقاء الله ، حتى لا يتمنى الموت . اتباعاً للسنة . أم كان يريد أن تعبر تلميذته العابدة ، المنصهرة في حب الله عن آرائه هو . أم كان يريد أن يرفع مكانة « رابعة » في البصرة فتكون قبلة العابدين والمحبين يلجأون إليها ، ويستمدون منها الحكمة - وهو في الوقت نفسه - صاحب الحكمة . ثم ماذا كانت علاقته برابعة - هل كانت تلميذته أم زميلته في العبادة . وقد كانت من رواد حلقات مالك بن دينار - وعبد الواحد بن زيد ، أم كانت زوجته . ستعود إلى فحص هذا كله حين نبحث في حياة رابعة وحباها الإلهي .

هذا كل ما عرف عن رياح بن عمرو القيسي في كتب التصوف . ولكن الملطي ، ويكاد يكون أقدم مؤرخ للعقائد الإسلامية يذكر رياحاً وكلياً في صنف من الروحانية أو الفكرية المنتمين إلى الزندقة ، يؤمنون « بالحلّة » وهي نوع من المحبة مستمدة من قصة إبراهيم « خليل الله » ويرى الملطي أن هذه الحلّة انتهت بهم إلى نوع من الإباحية . يشرح الملطي أولاً فكرة الروحانية فيقول « وإنما سموا الروحانية ، لأنهم زعموا أن أرواحهم تنظر إلى ملكوت السماء ، وبها يعاينون الجنان أو يجامعون الحور العين ، وتسرح في الجنة » . ولعل الملطي هنا يشير إلى ما ذكره المؤرخون عن الزهاد من أنهم كانوا يحلمون برؤية الحور العين ، ودعوتهن العباد إلى الدار الآخرة . ثم يشرح معنى الفكرية - ويقول : إنهم أيضاً سموا بها « لأنهم يتفكرون - زعموا في هذا حتى يصيرون إليه ، فجعلوا الفكر بهذا غاية عبادتهم ، ومنتهى إرادتهم ، ينظرون بأرواحهم في تلك الفكرة » في هذه الغاية ، فيتلذذون بمخاطبة الله لهم ، ومصافحته إياهم ، ونظرهم إليه . زعموا أنهم يتمتعون بمجامعة الحور . ومفاكهة الأبقار على الأرائك متكئين ، ويسعى عليهم الولدان المخلدون بأصناف الطعام وألوان الشراب ، وطرائف الثمار . ولو كانت الفكرة في ذنوبهم الندم عليها . والتوبة منها والاستغفار ، لكان مستقيماً . وأما الفكرة فبورها لهم

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٩٥ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٩٣ .

الشیطان ، لأنه لا يتلذذ بلذات الجنة ، إلا من سار إليها يوم القيامة ، وهكذا وعد الله عباده المؤمنين والمؤمنات « وفي الحقيقة إن الملطى هنا ، كما هو عادته يخلط خلطاً كاملاً ، وإن كان يمدنا بمعلومات طريفة عن طائفة الروحانية والفكرية ، إن هؤلاء الروحانية - إن كانوا هم عباد البصرة أو الكوفة ، كانت أرواحهم تنظر إلى ملكوت الله ، وتشوف إلى الجنة ، بما فيها من متاع حسی روحی ، إن هؤلاء الفكرية - إن كانوا هم عباد البصرة أو الكوفة - جعلوا التفكير في الله غاية عبادتهم ، وناجوا الله في خلال تفكيرهم ، وتشوفوا للجنة ، وما فيها من حور عين . . . إلخ . وكان من المحتم أن نترأى عليهم رؤى الآخرة ومشاهدها فيذكرونها ، عوضاً عن حياة الحرمان التي فرضوها على أنفسهم ، والجوع الذي مارسوه والصوم الذي تابعوه (١) وكان العابد منهم يصيح « العرس يوم القيامة ، العرس الحقيقي الدائم ، لا الحياة القصيرة الزائلة المتوهمة التي يحياها البشر في الدنيا الزائفة . وكان منتهى تفكيرهم هو الندم على الذنوب والاستغفار لها .

وأين هو موضع رياح وكليب في هذه الفرقة ، في نظر الملطى ، إنه يعتبرهما رأس طائفة من الروحانية نادت بفكرة الحب الإلهي : إن حب الله يغلب على قلوبهم وأهوائهم وإرادتهم . إلى أن يسيطر عليهم هذا الحب تماماً « فإذا كان كذلك ، كانوا عنده بهذه المنزلة » أي إذا سيطر عليهم الحب . وغلب عليهم . فإن الله يبادلهم حثاً بحب (يحبهم ويحبونه) فتكون العلاقة بينهم وبين الله - علاقة الخلّة . فإذا اتخذهم الله أخلاء ، والخلّة متبادلة . أباح لهم السرقة والزنا وشرب الخمر والفواحش كلها « على وجه الخلّة التي بينهم وبين الله . لا على وجه الخلّال . كما يحل للخليل الأخذ من مال خليله بغير إذنه » ثم يقرر الملطى أن « رياحاً وكليباً كانا يقولان بهذه المقالة ويدعوان الناس إليها » . ثم يكرر الملطى هذا المعنى أيضاً في موضع آخر - فيقول « ومنهم صنف يقولون إن ترك الدنيا إشغال بالقلوب وتعظيم للدنيا ومحبة لها ولما عظمت الدنيا عندهم تركوا طيب طعامها ولذيد شرابها ، ولين لباسها ، وطيب رائحتها ، فأشغلوا قلوبهم بالتعلق بتركها وكان من إهانتها موأاة الشهوات عند اعتراضها . حتى لا يشتغل القلب بذكرها . ويعظم عنده ما ترك منها . ورياح وكليب كانا يقولان هذه المقالة (٢) » .

يرى الملطى إذن أن رياحاً وكليباً نادا بالخلّة ، وإذا تمت الخلّة ، ارتفعت التكاليف ، وأحل للخليل ما في ملك خليله . ولم يكن الملطى - كما قلت - مؤرخاً دقيقاً للحياة الفكرية ، والروحية الإسلامية ، وكتابه خليط مشوه من الحقائق والأكاذيب والتخریجات الصحيحة والفاسدة . إن من المرجح أن رياحاً وكليباً نادا بالخلّة وأبرزوا فيها فكرة المحبة أو ضمناها فيها . ولكن لم يكن رياح أو كليب

(١) انظر رؤية مطهر السعدی مع الجوار الزينات - وابن الجوزی صفة ج ٣ ص ٢٨٩ .

(٢) الملطى : التنبيه . . . ص ٩١ - ٩٣ .

ممن يدعو إلى نبذ التكاليف ، كان في البصرة كل شيء فعلاً ، وكان هناك من يدعو إلى أن إهانة الدنيا إنما يتم بمواتاة الشهوات ، ولكن هذا مذهب إباحي لم يعرف عن رياح ولا عن كليب ، وإنما انتشر في مجامع الزنادقة في البصرة ، وانتقل منها إلى الكوفة . وكان من السهولة بمكان أن يعتنقه رياح وأن يترك حزنه وآلامه ودموعه ، ولكنه لم يفعل هذا . ولم نرمصدراً واحداً يؤيد دعوى الملطى ، ويتفق معه ، اللهم إلا أبو داود السجستاني . ولكن الذهبي ، وكان مؤرخ الإسلام العظيم يقول عنه في سيرة أعلام النبلاء « رياح بن عمرو القيسي ، العابد أبو المهاصر . بصرى زاهد ، متألّه ، كبير القدر » ويذكر الذهبي أن رياحاً سمع مالك بن دينار وحسان بن أبي حسان وطائفة « وهو قليل الحديث ، وكثير الخشية والمراقبة » ثم يذكر بعضاً من أخباره ^(١) ثم يعود إليه في تاريخ الإسلام ويصفه بأنه « كان خاشعاً خائفاً بكاء » ^(٢) .

وبعد : فما هي مصادر فكرة الخلّة التي نادى بها . إن إشارة أبي داود السجستاني والملطى إلى اعتباره من الزنادقة يوميّ بأخذه عن المانوية أو المندائية . يقول المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفي « ولا شك أن ظهور الكلام في الحب الإلهي في بيئة البصرة في صورة قوية ناضجة له مغزاه . وإن كنا لا نعرف الكثير عن الظروف التي أحاطت برجال مدرستها . ولكننا نعرف على الأقل أن منهم من كان متأثراً بالفلسفة المانوية التي عرفت بنظرية خاصة في الحب الإلهي خلاصتها أن أرواح الأبرار ذرات نورانية انبثقت من ينبوع النور الأعظم ، فهي دائماً تنجذب إليه ، وتحن إلى العودة إليه ، وتحاول جاهدة الفرار من هياكلها المظلمة ، فغايتها التحرر من ربة عبوديتها ، والانطلاق من سجنها الأرضي ^(٣) » .

ولكن هل هذا هو الوضع الحقيقي للمسألة . إن فكرة الخلّة وفكرة الحب نشأت لدى هؤلاء العباد الأول نشأة إسلامية . امتلاً القرآن - كما نعلم - بأسماء الجلال التي تنسب إلى الله ، بجانب أسماء الجلال ، بأسماء المحبة التي تنسب إلى الله بجانب أسماء الجبروت ، وكان من أهم هذه الأسماء (الودود والغفور والرحيم والرؤوف) فالمصدر قرآني أولاً . وحين اتخذ رياح بن قيس فكرة أو نظرية عن المحبة ، وضع لها اسم الخلّة ، قياساً على خلّة إبراهيم الخليل ، فاتخذ قصة إبراهيم ، نبراسه في وضع أسس نظريته ولإبراهيم في حياة العباد المسلمين والصوفية من بعدهم مكان لا يداني . هو صاحب قصة

(١) نصوص منشورة من مخطوط الذهبي سير الأعلام النبلاء في كتاب شهيدة العشق الإلهي - رابعة العلوية للدكتور عبد الرحمن بدوي ص ١٨٥ .

(٢) نصوص منشورة من كتاب تاريخ الإسلام للذهبي في نفس الكتاب السابق ص ١٨٥ - ١٨٦ .

(٣) المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفي ص ٢٠٩ .

الذبيح ، وعنها نشأت فكرة سائدة أوضأن الله . وكانوا جميعاً عباد البصرة يعتبرون أنفسهم سابقات الله ، ويضعون القيد في أعناقهم ، في انتظار للذبيح ، للموت الحقيقي . وكان إبراهيم الخليل أول من ألقى في نار الدنيا ، وأنقذه الله منها ، حين دعاه هو وحده . وكان إبراهيم الخليل أول من تفكر في خلق الله ، بل أول من أراد اطمئنان القلب - ورد على الله حين سأله (أوم تؤمن) فقال (بلى ولكن ليطمئن قلبي) فالخلة إذن على مثال إسلامي قرآني ، أما أن يكون خالط هذا الحب عقيدة مانوية فلا نجد أثراً لهذا . حقاً . كانت العقيدة المندائية ، لا المانوية ، منتشرة بجوار - البصرة والكوفة . وكانت المندائية تقول : إن في أعلى عليين - تستقر روح الحياة - الإله الأعظم ، ملك النور محاطاً بالكائنات القدسية . الملائكة ، وإن روح الإنسان روح آدم والمندائيين من أولاده قد استمدت من ملك مملكة السماء هذه . وفي أسفل سافلين ، كانت مملكة الظلام ، بمياهها السوداء ، وأرضها الصلبة . . وجاء المندائيون إلى هذا العالم ، وهم غرباء فيه . تحاول الأرواح الشريرة أن تجتذبهم . ولكن المندائي الصالح يقاوم ويقاوم ، مغتسلاً في النهر ، مطهراً آثامه ، محباً لمبدأه الأولى . فينتظر المخلص . ساعة الخلاص . ليعود إلى مملكة السماء . إلى روح الحياة (١) .

ولا شك أن نظرية المندائية متأثرة بأديان قبلها . ثم وضعت في هذه الأسطورة . ولكن هل أخذ منها عباد الإسلام الأوائل . إن القول بأن البعض من هؤلاء كان فارسياً - وقد عرف تراث قومه الأوائل أو أثر فيه - بعيد تماماً عن المنهج العلمي - نقد النص داخلياً وخارجياً . عاش الأعاجم المسلمة من رواد الحياة الروحية الأولى الذين دخلوا الإسلام عن يقين ، حياة إسلامية خالصة . إن كان ثمت مشابهة بين حب الإله . كما صورته الإسلام . وحب المبدأ الأول ملك النور . مبدأ الحياة - في المندائية . فهي مشابهة في عنوان الموضوع ، هذا حب وذاك حب . وليس في الأمر أكثر من ذلك .

ثم نأتى إلى المسيحية . هل هي أثرت أيضاً في نظرية الخلة ، كما أثرت في نظرية المحبة عامة كما تقول مارجریت سميث في كل فقرة من فقرات كتابها ، إن كان قد حدث تأثير أو اتصال ، فإن تفسير الأمر - كما قلت - أن الدينين ينبعان هنا من نبع واحد ويصدران هنا عن فكر واحد . وسأعود إلى فحص نظرية الخلة - على صورة أوسع - حين أتكلم عن رابعة العدوية :

* * *

(١) . Encyclopedia of Religion and Ethics.

وأنظر الدكتور جاد عبد العال : حركات الشيعة الغلاة ص ٧ - ١٨ .

٢ - أصحاب رياح بن عمرو القيسي . زنادقة الصوفية :

ونعود إلى تلك الأسماء التي ذكرها المؤرخون عن مدرسة الخلعة . فنجد اسم كليب - وهو كلاب بن جرى - اختلط أيضاً عنده « شدة الخوف وطرب الشوق »^(١) . ويظهر كلاب في مواقف كثيرة ، مع أصحابه من الخائفين يكون خوفاً من النيران^(٢) فهو أيضاً خائف بكاء ، يطرب شوقاً لمحبة الله ولقائه . ثم نجد اسم ابن حيان : وقد ذكره داود السجستاني - كما رأينا - على أنه واحد من الزنادقة وأسماء بن حيان الحريري . أما الملطي فيعتبره رأساً لفرقة من الروحانية ، تقرر أنه ينبغي على العباد أن يدخلوا في مضمار الميدان أي ميدان التنسك والترهد . حتى يبلغوا إلى غاية السبقة أي إلى غاية العبادة . وذلك من تصغير أنفسهم ، وحملها على المكروه . فإذا ما بلغ الإنسان نهاية الطريق تحلل من الواجبات وأعطى نفسه كل ما تشتهى وتتمنى « سقط عنه تضيير الميدان . واتبع نفسه ما اشتهت »^(٣) . وكل ما بين أقوال ابن حيان من ناحية ورياح وكراب من ناحية أخرى من خلاف وأنه لم يرد في أقوال ابن حيان ذكر الخلعة . وقد تتبع اسم ابن حيان هذا ، فلم أجد له ذكراً في كتب التصوف اللهم إلا إشارات عن « حيان الأسود »^(٤) . وهو يروي عن عبد الواحد بن زيد قصة عن الحور العين - ولعل هذه القصص وأمثالها مما دعا الملطي إلى القول بأن هؤلاء العباد « من الروحانية » كانوا يدعون معاينة الحور العين ومجامعتن في هذه الحياة الدنيا « ثم يذكره الجاحظ في الزهاد والنسائك باسم حيان أبي الأسود (البيان ج ١ ص ٢٣٢) ويورده صاحب الحلية باسم حيان الأسود ويذكر قولاً له عن أحد العباد « عجبت للخلقة كيف أرادت بك بدلاً . بل عجبت للخلقة كيف استنارت قلبها بذكر سواك بل عجبت للخلقة كيف أنست بسواك »^(٥) . غير أن صاحب كتاب مصارع العشاق يمدنا بنص هام عن حيان القيسي ، يقول حيان فيه « العباد مع الله تعالى على ثلاث منازل : منازل قوم ، يضمن بهم عن البلاد (ولعلها البلاء) لئلا يسترق الجزع سرهم ، فتكون هذه حكمة ، أويكون في صدورهم حرج من قضائه ، وقوم يضمن بهم عن مساكنة أهل المعاصي ، لئلا تغتم قلوبهم فمن أجل ذلك سلمت صدورهم للعالم ، وقوم صب عليهم البلاء صباً ، فما ازدادوا له إلا حباً »^(٦) ، وليس في

(١) ابن الجوزي : صفة ح ٣ ص ٢٨٩ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ٢٤٤ .

(٣) الملطي : التيه ص ٩٣ .

(٤) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢٤٢ .

(٥) أبو نعيم : الحلية ج ١٠ ص ١٦٤ .

(٦) أبو محمد جعفر بن أحمد بن الحسن السراج : مصارع العشاق ص ١٤٤ .

هذا النص ما يدل على زندقة ، إنما هو تقسيم لمنازل العابدين إلى ثلاث : منزل هؤلاء الذين ضمن الله لهم عن البلاء ، فلا ينزل بهم ، حتى لا ينزل بهم الحرج من بلائه ، هؤلاء خلاهم دون الابتلاء - بعون منه . ومنزل ثان - هو منزل هؤلاء الذين عصمهم عن مخالطة الحاطين حتى لا تحزن قلوبهم . هؤلاء « سلمت صدورهم للعالم » وانبسطوا له . وأصحاب المترلين من العابدين بلاشك ، ثم منزل هؤلاء المبطلين بكل أنواع البلايا ، ينزلها بهم من كل جانب ، ويتناولهم بكل المحن ، فما قدحت فيهم إلا محبة له ، هؤلاء استهلكوا فيه ، واستعذبوا حبه . وهؤلاء في أعلى المنازل . وهذه صورة من صور الحب البحث .

٣- رابعة العدوية :

وإن الحديث عن صورة الحب البحث الذي انبثق في البصرة لينقلنا إلى التكلم عن ممثله الأولى في صورته العارية ، أوفى صورته الأسطورية ، عن رابعة القيسية المشهورة برابعة العدوية (المتوفاة عام ١٨٥ هـ) . وقد قام بعض الباحثين والباحثات بعرض حياة رابعة وآرائها ، غير أن كل هذه الأبحاث لم تصل إلى توضيح حياة وآراء رابعة في إطارها الحقيقي ، وتقويم هذه الحياة وهذه الآراء تقويماً صحيحاً . قد يمزج بعض الباحثين بينها وبين رابعة بنت إسماعيل (١) ؛ وهي صوفية شامية متأخرة زماناً عن رابعة المشهورة . والبعض الآخر يبحث حياة رابعة العدوية الأسطورية . فيقوم بتحليل روحى لها ، فيزيد الأسطورة أسطورية ، ويغنى حقيقتها وراء العبارات المضخمة ، والتحليلات الروحية الحديثة ، والمواقف الوجودية بما فيها من استاتيكية وديناميكية والتي لم يعرفها هذا العصر المبكر . لقد أغنت هذه الأبحاث حياة رابعة وأثرت لنا جوانب كثيرة من آرائها ، ولكنها تنكبت رسم الصورة الصحيحة لها وما ألقت به في تاريخ الحياة الروحية الإسلامية وتطورها .

إن لرابعة صورة حية في عصرها . تتضح فيها نزعات هذا العصر كله . وقد أثرت هذه الصورة في رابعات متعدّدات ؛ تعاقبن في أجيال المسلمين ، سرن على دربها كما سارت ، ووصلن إلى نفس النتائج ، وعبرن عن آمالهن وراء هذا العالم المحسوس في نفس التعبيرات ، إن الهمسات الرقيقة التي انبثقت من رابعة قد صقلت الحياة الروحية الإسلامية في هذا العصر ، وما بعد هذا العصر ، كان العباد الخائفون والبكاؤون يبكون ويصرخون ويقتحمون « حلقة التصوف » في صرخات عنيفة ، وشطحات خوارة ، ومواعظ ضخمة رنانة ، أما هي فقد جعلت التعبد والترهد والخوف - عبادة صامته ، ودموعاً تسح على بساط الحضرة الإلهية ، تكون بحيرة ضافية رقراقة . وغسلت الدموع ،

الخطايا ، وكم كانت الخطايا متمكنة مترسخة في أرض البصرة ، أرض رابعة الجميلة ، انبثق الحب في رابعة ، في نفسها الرقيقة الشفافة ، فأخذت تعانيه ، فأطلقت نفس التعبيرات ، التي أطلقها الرجال من معاصريها ، وبعض النساء من سابقها ولكن في صمت واطمئنان ، وبدون الدراما العنيفة ، اللهم إلا نادراً ، لا نجد الشطح ولا الصعق ولا خلع العذار ، ولا يتردد في جنبات المنزل الصوت العالي ، ولا تأوهات الشجن ولا صيحات النشيج .

لقد حطمت الناي الخشبي التي حملته من قبل في حياتها الصاخبة الدنيوية ، وكسرت أوتاره . لتعود إلى الناي الرباني في أعماقها إلى قلبها . وأنشدت على أوتاره الطبيعية . . . أنشودة الحب الإلهي وهي تنظر في وله وبهر إلى بحيرة الدموع على البورى العتيق في بيتها الهادي :

أحبك حين حب الهوى وجباً لأنك أهل لذاكا

وبعد : فإن الغموض حقاً يشوب حياة رابعة الأولى - قبل تعبدتها وانتمائها للعباد من البصرة . بل إن الغموض أيضاً يتناول اسم أيها واسم أسرتها واسم الفخذ أو البطن أو القبيلة التي تنتمي إليها بالولاء . وقد ذكرها ابن خلكان فقال : « أم الخير بنت إسماعيل ، العدوية البصرية ، مولاة آل عتيك ، الصالحة المشهورة ، كانت من أعيان عصرها ، وأخبارها في الصلاح والعبادة مشهورة ^(١) » . ولكن الجاحظ لا يذكر أبداً نسبتها إلى بني عدى ، وإنما يشير إليها في مواضع خمس بالقيسية ، فيقول في الموضع الأول في ذكر النسك والزهاد من أهل البيان « ومن النساء - رابعة القيسية ومعاذة العدوية امرأة صلة بن أشيم وأم الدرداء » ومن العجب أنه يضعها قبل معاذة العدوية بل أم الدرداء ^(٢) ويقصد الجاحظ بالنساء هنا « نساء أهل السنة لأنه ما يلبث أن يذكر نساء الخوارج من الناسكات والزاهدات » البلحاء وغزالة وقطام وحماة وكحيلة « ثم نساء الغالية أي الشيعة « ليلي الناعطية » والصدوف وهند » ثم يذكرها مرة ثانية فيقول قبل لرابعة القيسية : لو كلمنا رجال عشيرتك ، فاشترؤا لك خادماً ، تكفيك مؤونة بيتك . فقالت والله إني لأستحي أن أسأل الدنيا من يملك الدنيا ، فكيف أسألها من لا يملكها ^(٣) . ويذكرها مرة ثالثة فيقول « وقلت لرابعة القيسية : هل عملت عملاً قط ترين أنه يقبل منك . قالت « إن كان كل شيء ، فخوف من أن يرد علي ^(٤) » ثم ما يلبث أن يذكرها في موضع رابع في نسك البصرة وزهادها باسم رابعة القيسية ^(٥) « وفي موضع خامس في كتاب الحيوان « فإن تهاً مع

(١) ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٢ ص ٤٨ . (٤) نفس المصدر : ج ٣ ص ١٠١ .

(٢) الجاحظ : البيان والتبيين - ج ١ - ص ٢٣٢ . (٥) نفس المصدر ج ٣ ص ١١٦ .

(٣) الجاحظ : البيان . . ج ٣ ص ٧٢ .

ذلك من هذا المتعشق أن تدمع عينه ، احتاجت هذه المرأة أن يكون معها ورع أم الدرداء ومعاذة ورابعة القيسية ، والشجا الخارجية (١) والجاحظ - وكما لاحظ الدكتور بدوى بحق ، هو أقدم المؤرخين لرابعة ، بل أكثرهم أيضاً معرفة بالتراث البصرى . فرابعة إذن قيسية ، ومن المحتمل أن اسم العدوية قد نسب إليها ، من بنى عتيك أنفسهم ، سواء بانتساب بطن من بطون عدى إليهم ، أو أنهم كانوا أنفسهم عدوين . وإن اسمها الصحيح هذا ، رابعة القيسية يقودنا إلى طريق توبتها ، فحين اعتلج صوت العبادة فيها ، وتردد في أعماقها نوازع الحيرة والاضطراب ، لجأت إلى القيسيين من العباد ، رياح القيسى وحيان القيسى لجأت إلى رجال عشيرتها الأقربين من العباد ، سواء أكانوا قيسيين بالدم أم بالولاء . فقادوها إلى طريق العبادة شيئاً فشيئاً ، وبدأت تتردد على كبار تلامذة الحسن الأحياء وبخاصة عبد الواحد بن زيد . ولا نعلم هل حضرت حلقات وعظه ، أم أن رياحاً كان يأخذ الشيخ الكبير إلى بيتها . ومن الثابت قطعاً أنه زارها كثيراً ويلاحظ أن أصدقاء رابعة من العباد أرادوا أن يكلموا - رجال عشيرتها لشراء خادماً لها . فهي إذن متصلة بعشيرة هي عشيرة قيس أو العتكين ومن الواضح أنهم كانوا أقرب الناس لها .

لست أود أن أخوض بالتفصيل في حياة رابعة الأولى ، غير أنه يبدو أن رابعة كانت مولاة ، وكانت تعزف على الناي - فيما يقول العطار - ثم كانت مغنية . وكانت على جانب كبير من الجمال والحسن . ويدل على هذا نص هام يشرح لنا شرحاً كاملاً حياتها الأولى ، وقد نقل اليافعي لنا هذا النص في روض الرياض عن بعض الصالحين « خطر لى أن أزور رابعة العدوية رضى الله تعالى عنها وأنظر أصادقة هي في دعواها أم كاذبة ، فبينما أنا كذلك ، وإذا بفقراء قد أقبلوا ووجوههم كالأقمار ورائحتهم كالمسك ، فسلموا على وسلمت عليهم . وقلت : من أين أقبلتم » . فقالوا : ياسيدى حديثنا عجيب . فقلت لهم : وما هو . فقالوا نحن من أبناء التجار الممولين . فكنا عند رابعة العدوية رضى الله تعالى عنها في مصر (ولعلها البصرة) فقلت : وما سبب ذهابكم إليها فقالوا : كنا ملتهين بالأكل والشرب في بلدنا . فنقل لنا حسن رابعة العدوية وحسن صوتها . وقلنا لا بد أن نذهب إليها ونسمع غناءها وننظر إلى حسنها ، فخرجنا من بلدنا إلى أن وصلنا إلى بلدها ، فوصفوا لنا بيتها ، وذكروا لنا أنها قد تابت . فقال أحدها : إن كان قد فاتنا حسن صوتها وغنائها ، فما يفوتنا منظرها وحسنها . فغيرنا حليتنا ، ولبسنا الفقراء ، وأتيناه إلى بابها . فطرقنا الباب فلم نشعر إلا وقد خرجت ، وتمرغت بين أقدامنا وقالت : لقد سعدت بزيارتكم لى فقلنا لها : وكيف ذلك . فقالت : عندنا امرأة عمياء منذ أربعين سنة ، فلما طرقم الباب قالت : إلهى وسيدى بجرمة هؤلاء الأقبام الذين طرقوا الباب إلا ما رددت على

(١) الجاحظ : الحيوان ج ١ ص ٧٨ - وانظر الدكتور بدوى شهيدة العشق الإلهى ص ١٠٨ .

بصرى . فرد الله عليها بصرها فى الوقت . قال : فعند ذلك نظر بعضنا إلى بعض وقلنا ترون إلى لطف الله بنا ، لم يفضح سريرتنا فقال الذى أشار علينا بلبس الفقراء والله لا عدت أقلع هذا اللباس من على . وأنا تائب إلى الله عز وجل على يدى رابعة فقلنا له . ونحن وافقناك على المعصية . ونحن نوافقك على الطاعة والتوبة فتبنا كلنا على يديها . وخرجنا عن أموالنا جميعها ، وصرنا فقراء - كما ترى^(١) وقد أوردت النص بأكمله ليتبين لنا - أن الرواية وإن كانت تضع رابعة فى أسنى درجات المشيخة الصوفية فى وقت تعبدها المبكر متمرغة أمامهم وتحت أقدامهم الدنسة فى خضوع مطلق للإرادة الإلهية . مستلقية على حضرة الله ، ملقية إليهم سر الطريق ، التصفية ، إلا أن الرواية تكشف لنا عن حياتها الدنيوية قبل التوبة . كان أبناء الأغنياء إذن يأتون إليها . ويستمعون إلى صوتها . وكانت تستقبل هؤلاء جميعاً ، وقد اشتهرت فى العالم الإسلامى بجهاها وغنائها .

ودخلت طريق العباد والزهاد . . . طريق البكاء والخوف ، وطريق التهجد فى الليالى الطوال . وكان لا بد أن تذهب لامرأة مثلها عانت الطريق من قبل . فاتصلت بحيونة ، عابدة من أكبر عابدات البصرة . وقد نتساءل : هل عرفت الطريق إليها بنفسها ، أم قادها إليها رياح القيسى . لقد كانت حيونة على صلات بعبد الواحد بن زيد ، وعبد الواحد بن زيد أستاذ رياح . فهل عرفت رابعة حيونة عن هذا الطريق . سواء هذا أو ذاك . فقد أثرت حيونة فى رابعة أشد التأثير . والأخبار قليلة - ولكنها كافية لكى تبين لنا تأثيرها فى رابعة .

كانت حيونة - خادمة من خادמות الله : وقد أعلنت هى هذا - حين صامت حتى اسودت ، فعوتبت على ذلك ، فرفعت طرفها إلى السماء وقالت : لقد لامنى خلقتك فى خدمتك ، فوعزتك وجلالك ! لأخدمك حتى لا يبقى لى عصب ولا قصب . ثم أنشأت تقول :

يا ذا الذى وعد الرضا لحبيبه أنت الذى ما إن سواك أريد

وهكذا تغنت بالحب الإلهى ورضا المحبوب . بل إنها تقول « من أحب الله أنس ومن أنس طرب . ومن طرب اشتاق . ومن اشتاق . وله ومن وله خرم . ومن خرم وصل . ومن وصل اتصل . ومن اتصل عرف ومن عرف قرب . ومن قرب لم يرق . وتسورت عليه بوارق الأحزان » وسنرى رابعة تسير فى نفس الخطى خدمة الله . وإعلان الرضا . ثم تتغنى بالمحبة . وتعلو حيونة على الوعظ ، وتقف منه موقف المعاداة ، وترى فيه غثاء خارجياً ، لا يصل إلى القلب . وتقف حيونة يوماً على عبد الواحد بن زيد وهو فى حلقة - يعظ الناس بأسلوبه النارى ، ولكنها ترى أنه فى الحقيقة ما زال يتكلم عن الدنيا ،

(١) الياضى : روض الرياحين ص ٣٦٩ - ٣٦١ .

ويدلل بها ، وأنه يهاجمها ، لأنه ما زال متعلقاً بها ، ثم هو - فوق هذا وذاك - يتقرب إلى العباد فتصرخ فيه : يا متكلم : تكلم عن نفسك . والله لو مت ما تبت جنازتك . فاستدار عبد الواحد بن زيد إليها . وسألها - ولم ؟ قالت : تتكلم عن الخليفة وتتقربن لهم . ما شيهتك إلا بمعلم صبي علمه أن يحفظه بالقسي . فإذا بكر من بيت أمه نسي فيحتاج المعلم إلى ضربه . اذهب يا عبد الواحد . اضرب نفسك بدرة الأدب . وتزود زاد القناعة : واجعل حظك مما أنت فيه الكلام على نفسك . ثم تكلم على الخليفة ولقد عرق عبد الواحد بن زيد . وامتنع عن الوعظ سنة (١) .

ونرى نفس هذه الصورة لدى رابعة ، فهي تقف موقف المعلم الروحي الكبير من سفيان الثوري . وكان سفيان يحب دائماً زيارتها ويدعوها بمأدبة الله . ويذكر جعفر بن سليمان العابد أن سفيان الثوري أخذ بيده وقال له : مر إلى المأدبة التي لا أجد من أستريح إليه إذا فارقتها . فلما دخلها عليها . قال سفيان : اللهم إني أسألك السلامة . فبكت رابعة : فقال لها سفيان : ما يبكيك . قالت : أنت عرضتني للبكاء . فقال لها : وكيف ؟ قالت : أما علمت أن السلامة ترك ما فيها . فكيف وأنت متلطخ بها . ومرة ثانية يقول بين يديها « واحزنه » فتقول : لا تكذب . قل . واقلة حزناه . لو كنت محزوناً . ما هناك عيش « وتعظه فتقول : إنما أنت أيام معدودة . فإذا ذهب يوم ، ذهب بعضك ، ويوشك إذا ذهب البعض ، أن يذهب الكل وأنت تعلم فاعمل « وكذلك تفعل مع رياح القيسي وصالح بن عبد الجليل (٢) وكلاب إنهم يدخلون بيتها ويجلسون بين يديها ، وتذكروا الدنيا فذموها فقالت رابعة : إني لأرى الدنيا بترابيعها في قلوبكم . ومن أين توهمت عينا . قالت : إنكم نظرتم إلى أقرب الأشياء إلى قلوبكم . فتكلمتم فيه (٣) وهكذا . . . وعلى مثال حيونة - تقف رابعة من هؤلاء جميعاً - موقف الشيخ بقود المريدين إلى حظيرة القدس . بل إنها تنادي رياح بن عمرو القيسي . . . وتقول : يا غلام - وتأخذ بيده - وتدعو الله (٤) . . .

ومرة أخرى تبدو حيونة - في مقام أستاذة رابعة . فقد زارت رابعة حيونة وقضت الليل معها . ولكن لم يحتمل جسدها الرقيق السهر . فنامت فأبقتها حيونة - وهي تقول : قومي . قد جاء عرس المهتدين . يا من زين عرائس الليل بنور التهجد (٥) « فقامت رابعة للعبادة . وقد تصور الدكتور بدوي

(١) أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري : مصارع العشاق ص ١٢٨ .

(٢) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ١٨ و ١٩ .

(٣) صالح بن عبد الجليل : عابد من كبار العباد ، وقد نقل عنه أبو سليمان الداراني . انظر : الحلية ج ٨ ص ٣١٧ .

(٤) الذهبي : سير أعلام النبلاء ج ٦ لوحة ٢٠٨ .

(٥) النيسابوري : عقلاء المجانين ص ١٢٨ .

أن حيونة هنا ترمز إلى الزواج الروحي بالله ، وأن فكرة هذا الزواج اختمرت لدى العابدات المسلمات الأوليات قبل اختباره وظهوره لدى الرهبنة المسيحية بقرون . ويحاول أن يربط بين قول حيونة هذا وبين موقف رابعة من عبد الواحد بن زيد حين خطبها فرفضته ، والقصة كما يوردها الزبيدي « وخطبها عبد الواحد بن زيد ، فحجبتة أياما حتى مثلت أن يدخل عليها . فقالت له : يا شهواني . اطلب شهوانية مثلك . أى شيء رأيت في من آلة الشهوة » . وفي الحقيقة إن قول حيونة لا يوحى أبداً بفكرة الزواج الروحي « من الله ، والزفاف به . إنه فقط إعداد لعروس الليل ، أن تملأ عرسها بالتبتل والتهجد » . وحقا يكون الاستنتاج صحيحاً ، وأنه زفاف بالله ، إذا ما نقل عن هؤلاء العابدات ممن ذكرن هذه العبارات ، كلمات العشق أولا . وهذا ما لا نجده أبداً . وثانياً — رؤية الله وإشراقه عليهن وتجسده . وفكرة الزواج الروحي في الرهبانية المسيحية متصلة بفكرة التجسد الإلهي ، ولم يرد شيء من هذا على الإطلاق في كلام العابدات المسلمات الأوليات . ثم ماذا نقول في هؤلاء المحيين من الرجال ، ممن امتنعوا عن الزواج . هل أملوا أيضاً — بنور التهجد — الزواج بالله . أو أنهم اتجهوا في هذا الوقت المبكر من تاريخ الحياة الروحية في الإسلام إلى فكرتي الحلول والاتحاد . وهو ما لا نجده أيضاً في تاريخ هؤلاء الرجال ، وسيرد عن رابعة نفسها أبيات في الحلول يبرئها الذهبي منها ، أو يفسرها تفسيراً آخر . ثم نأتى إلى أقوال رابعة في رفضها عبد الواحد بن زيد — كما ذكر عنها رفضها للحسن البصري — وهو خطأ تاريخي . أقول إن رابعة في رفضها لعبد الواحد بن زيد تطلب من هذا الشهواني أن يبحث عن شهوانية مثله . أما هي — وهي في تعبدها وتهجدها وترهدها قد فقدت آلة الشهوة . أى أنها تقرر أن هناك سبباً مادياً يحول بينها وبين هذا الزواج .

وقد تزوجت العابدات من قبلها ، وسرى رابعة بنت إسماعيل الشامية تتزوج أحمد بن أبي الحواري . ولا يمنعها الزواج من إطلاق أغاني الحب الإلهي . ثم إننا لا نجد فكرة « الزواج الإلهي » بعد ذلك في أوساط صوفية الإسلام . سنجد نظرية الحب تتصل بالحلول ، كما تتصل بالاتحاد — أى وحدة الوجود . وسنراها تتصل بوحدة الشهود . كما سنراها لدى صوفية أهل السنة والسلف في نظرية جميلة تتصل برؤية الوجه الإلهي ، ولكننا لن نرى فكرة الزواج الإلهي في صورته المسيحية الرهبانية في أوساط صوفيات الإسلام وصوفيته فيما بعد .

وعلى أية حال — فقد كان لحيونة من التأثير في رابعة الشيء الكبير ، وكان لا بد لرابعة أن تلجأ إلى امرأة ، وهي في أول الطريق ، وقد حاكت حياتها واستمعت إليها وهي تقول ^(١) .

يا ذا الذي وعد الرضا لحبيه أنت الذي ما إن سواك أريد

(١) الزبيدي : انحاف السادة المتقين في شرح إحياء علوم الدين ج ٩ ص ٥٧٦ .

واستمعت إليها وهي تدعوه بواحدتها :

يا واحدى : تمتعنى بالليل التلاوة ، ثم تقطعنى عنك فى ضياء النهار . يا إلهى . وددت أن النهار ليل حتى أتمتع بقربك^(١) « ...

وهكذا فعلت رابعة من بعدها ، بل إن حيونة هي التى دفعها إلى قيام الليل ، حتى وصلت إلى القرب الإلهى .

ولم تكن حيونة العابدة الوحيدة فى هذا العصر التى نادت بفكرة الحب الإلهى قبل رابعة . كان غيرها الكثيرات . شعوانة الفارسية ، وقد اعتبرها المؤرخون من « السلف الصالح » أنشدت الحب قبل رابعة فى الأبله ، الثغر الفارسى القديم ، وعاصرتها رابعة ، كما كان هناك بردة الصريمية ، وقد أطلقت — قبل رابعة نفس العبارات التى أطلقتها رابعة فى الحب الإلهى^(٢) . وعاصرت رابعة أيضاً عبيدة بنت أبى كلاب^(٣) من كبار العابدات فى البصرة . وكذلك عفيرة العابدة المشهورة^(٤) ، كما قامت على خدمة رابعة — عبيدة بنت أبى شوال ، وكانت من خيار « إماء الله »^(٥) ثم مريم البصرية وكانت أيضاً خادمة لرابعة « وكانت إذا سمعت علوم المحبة طاشت » . بل يذكر ابن الجوزى أنها حضرت بعض المذكرين ، فتكلم فى المحبة ، فماتت فى المجلس^(٦) . ونستنتج من هذا أن القوالين والمذكرين كانوا يتناولون علم « المحبة » وينشدون أناشيدها فى عصر رابعة ، وإننا نرى خادمتها تصفق وتموت فى مجلس الذكر ثم نرى صورة أخرى من رابعة وهى حبيبة العدوية تكاد تعيش فى نفس العصر تقوم على سطح منزل وتشد عليها درعها وخمارها فى الليل . وتقول : « إلهى غارت النجوم ، ونامت العيون ، وغلقت الملوك أبوابها ، وبابك مفتوح ، وخلا كل حبيب بحبيبه . وهذا مقامى بين يديك » فإذا كان السحر ، أخذت تردد « اللهم وهذا الليل قد أدبر ، وهذا النهار قد أسفر ، فليت شعرى هل قبلت منى ليلتى ، فأهنى ، أم رددتها على فأعزى ، فوعزتك لهذا دأبى ، ودأبك أبدا ، لو انتهتني ما برحت من بابك ، ولا وقع فى قلبى غير جودك وكرمك^(٧) » .

وذكر ابن الجوزى ابنة أم حسان الأسدية البصرية ية وكان يزورها سفيان الثورى — كما كان يزور

(١) النيسابورى : عقلاء المجانين ص ١٢٨ .

(٢) ابن الجوزى صفة ج ٤ ص ١٦ - ٣٩ .

(٣) نفس المصدر ج ٤ ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ٢١٨ وابن الجوزى صفة ج ٣ ص ٢٢٤ ، ج ٤ ص ٢١ ، ٢٢ .

(٥) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٩ .

(٦) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢١ .

(٧) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٠ .

رابعة ، وقد اتهمته أيضاً ، كما اتهمته رابعة بحب الدنيا . وذكر سفيان عنها أيضاً أنه كان إذا جن عليها الليل ، دخلت محراباً لها وأغلقت عليها ونادت « إلهي خلا كل حبيب بمحبوبه ، وأنا خالية بك يا محبوب (١) » .

وكان هناك في الكوفة ميمونة السوداء وقد ذكرنا قصتها مع عبد الواحد بن زيد . وفي الأبله أيضاً « ريحانة » وقد ذكر صالح المري أنه رآها فسلم عليها فقالت : يا صالح اسمع :
 بوجهك لا تعذبني فإني أوئل أن أفوز بخير دار
 وأنت مجاور الأبرار فيها ولولا أنت ما طاب المزار
 بل كان يذهب إليها ثابت البناني هو ومجموعة من العباد ، ويقضي الليل في بيتها بالأبله . وكانت تقوم أول الليل وهي تقول :

قام المحب إلى المؤمل قومة كاد الفؤاد من السرور يطير

فلما كان جوف الليل ، سمعها ثابت البناني وأصداؤه تقول :

لا تأنس بمن توحشك نظرتك فتمنعن من التذكار في الظلم
 واجهد وكد وكن في الليل ذا شجن يسقيك كأس وداد العز والكرم
 ثم تنادي - حين يطل عليها الصباح : واحرباه واسلباه :

ذهب الظلام بأنسه وبألفه ليت الظلام بأنسه يتجدد

ونرى نفس الأمر يتكرر عند رابعة . يأتي إليها العباد ويقضون الليل في بيتها ، ثم تردد هي أغاني الحب . . .

أما عن صلوات حياة رابعة بالرجال من الزهاد ، فإنه لم يبحث بعد أيضاً . غير أنني أود أن أضع هنا بعض الملاحظات العامة : هل تعبدت رابعة - والعبادة هنا بمعناها الفني هو هجر الدنيا والانقطاع لله - وهي في أوج جمالها وحسنها . كما تصورها الأسطورة ، أما أنها قد فعلت هذا وقد تقدم بها السن . إننا نراها تصرخ في عبد الواحد بن زيد حين تقدم لخطبتها « يا شهواني - اطلب شهوانية مثلك ، ماذا تجد في من آله الشهوة » - وهذه صرخة من امرأة في خريف الحياة . ثم ما هي صلواتها بالقيسين وبخاصة رياح بن عمرو القيسي إنه يأتي بصديقه الأبرد ويقول لها « استري بثوبك » وهذا نداء من زوج ، فهل هي امرأته . هل هي « امرأة رياح القيسي » التي ذكرها ابن الجوزي ، والتي ذكر أنها كانت أكثر منه عبادة وقياماً بالليل ثم إن شميظ بن عجلان - وهو الذي زوج رياحاً هذه المرأة

(١) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ٣٠ .

العبادة ، كان من مشايخها^(١) . ثم هناك مجموعة من الرجال قدسهم رابعة أشد التقديس ، منهم عبد العزيز بن سلمان الراسبي ، وكانت رابعة تسميه «سيد العابدين» وكان لعبد العزيز الراسبي سرداب يخلو به^(٢) .

ونحن نتساءل أيضاً ما هي صلاتها بالعتكين . . . وهي في زمن عبادتها وقد عرفت بأنها مولاة آل عتيك . كان ضيغم بن مالك من العتكين . وقد عرفته رابعة معرفة تامة^(٣) . وقد عرف عنه أيضاً أقوال في الرضا «لو أعلم أن رضاه أن أقرض لحمي لدعوت بالمقراض فقرضته» . ويخاطب الله : «قرة عيني» وإذا أصابته الفترة ، اغتسل وقال «كيف عزفت قلوب الخليفة عنك ، ثم يدخل بيته ، ويغلق بابه ويقول «إلهي - إليك جئت»^(٤) . هل كانت هذه كل الصلة ، صلة الإعجاب بعباد ، أم أن رابعة - وهي في أوج تعبدها - كانت تتصل بأوليائها القدامى ، وكان من الرواة عنها أيضاً بشر ابن صالح العتكى^(٥) . ثم إنها أيضاً كانت على صلات بيشرين منصور السلمي ، وتحمل له في نفسها أعظم التقدير^(٦) .

وإذا انتقلنا إلى عرض آرائها كواحدة من عابدات المسلمين ، ونموذجاً صوفياً فلسفياً ، يضعها في نسق صوفية الحلول ، ويصدر عنها الشطح ، وخلع العذار ، ويمثل أصحاب النموذج الأول : ابن الجوزي وابن تيمية والذهبي ، ومؤرخو التصوف السني - من أمثال الكلاباذي والقشيري وأبو طالب المكي والغزالي والزبيدي وغيرهم ، أما أصحاب النموذج الثاني - فهم مؤرخو التصوف المتأخرون من الفرس ، والشعراء المتأخرون الصوفية منهم . ثم جماعة من الحلولية ، اتهموا بأنهم قد وضعوا على لسانهم نظرية الحلول ، أو أنهم فسروا كلامها تفسيراً حلولياً ، وجعلوها الصوفية الأولى التي شطحت في البصرة ؛ بل بلغت في شطحها الأوج . ثم جعلوها المبشرة الأولى بفكرة الحج بالهمة . وأنا نلاحظ أن أصحاب النموذج الأول هم المؤرخون الحقيقيون ، الذين كتبوا التاريخ بتزاهة وأمانة ، وأما المتأخرون من الفرس - مؤرخين كانوا أو شعراء ، فكانوا يحملون المتقدمين من الصوفية والعباد آراءهم هم ، ويجعلونهم أسطورة من أساطير التصوف .

(١) الذمبي : سير أعلام النبلاء ج ٦ لوحة ٢١٨ .

(٢) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢٨٨ .

(٣) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٧٠ .

(٤) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٨٦ ، ج ٤ ص ١٩ .

(٥) الذمبي : سير أعلام النبلاء ج ٦ لوحة ٢٠٨ .

(٦) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢٨٦ .

وسنعرض في إيجاز لآراء رابعة طبقاً للنموذجين .

أما النموذج الأول : فتظهر فيه رابعة في صورة المرأة الزاهدة العابدة الخاشعة ^(١) ، تسمع الآية القرآنية فتخشع وتسقط باكياً . وتقضى الليل كله في صلاة ، وكانت تعلن أنها تطلب رضاء الرسول يوم القيامة وأن يباهى الأنبياء بعملها ، فإذا طلع الفجر ، هجعت هجعة . ثم تستيقظ — وهي تقول : « يا نفس كم تنامين . وإلى كم تقومين . يوشك أن تنامي نومة لا تقومين منها إلا ليوم النشور » . ثم أخذت تطلق في الاستغفار كلمات ربانية ، استغفارنا يحتاج إلى استغفار لعدم الصدق . وبدأت تخرج عن الدنيا كلية ، ففكره ذكرها حتى في مقام الذم ، وتستشهد بقول الرسول « من أحب شيئاً أكثر من ذكره » وتصرخ لصالح المري وهو يعظ بنفس الحديث وتقول للعباد : ذكركم لها دليل على بطلالة قلوبكم « إنها تراهم غرقى فيها ... فتقول « إذ لو كنتم غرقى في غيرها ما ذكرتموها » وكثيراً ما قالت لسفيان الثوري إنه ملطخ بهذه الدنيا ، شارب كأسها حتى الثمالة « أما علمت أن السلامة من الدنيا ترك ما فيها ، فكيف وأنت ملطخ بها ^(٢) » ويقول بين يديها « واحزنه » — فتزد عليه « لا تكذب : قل واقلة حزنه . لو كنت محزناً ما هنالك عيش ^(٣) » وكانت تعيب عليه اشتغاله بالحديث وتنظر إليه وتقول « نعم الرجل أنت لولا رغبتك في الدنيا . فقال : ماذا رغبت قالت : في الحديث » ولا تبقى للدنيا ذرة من مدخل فيها . ترفض أموال الناس وصلاتهم وهداياهم . فأتاها رجل بأربعين ديناراً لتستعين بها على الحياة — فرفض باكية ، وترفع رأسها إلى السماء — قائلة « هو يعلم أنى أستحي منه أن أسأله الدنيا ، وهو يملكها ، فكيف أنا أريد أن آخذها ممن لا يملكها ^(٤) » .

وعاشت مدة طويلة في مقام الخوف « فإذا سمعت ذكر النار أغمى عليها » بل إن مالك بن دينار يسمعها تقول « كم من شهوة ذهبت لذتها ، وبقيت تبعثها . يا رب أما كان لك عقوبة ولا أدب غير النار » . ثم ماتت أن تنهى إلى الرضا وتعبر عن هذا الرضا حين سئلت « متى يكون العبد راضياً » فتزد : « إذا سرته المصيبة كما سرته النعمة » . ولم تعد تسعى لرزق ، وتساوى عندها اللذة الألم ، وقد حدث أن اصطدمت رأسها بجدار ، فأدماه ، فلم تلتفت لذلك . فقيل لها : ما تحسني بالألم . فأجابت : شغلي بموافقة مراده — فيما جرى شغلي عن الإحساس بما ترون ^(٥) .

وتعيش في منزلة « الحيرة » فتساءل يوماً « من يدلنا على حبيبنا » ، فتقول لها خادمتها « حبيبنا

(١) الذهبي : سير أعلام النبلاء ج ٦ / ٢ . لوحة ٢٠٨ وانظر الدكتور بلوى ص ١٨٣ .

(٢) المناوي : طبقات الأولياء . . ١٠٤ / ب والدكتور بلوى . رابعة ص ١٣٥ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ٤ .

(٤) نفس المصدر : ج ٤ .

(٥) المناوي : طبقات الأولياء ١٠٤ ب ، ١٠٥ ب .

معنا ، ولكن الدنيا قطعنا عنه (١) « ... فلا بد إذن من قطع الدنيا ... حتى يكون الحبيب معها .
وتسير في طريق حيونة . الرضا يدفعها إلى الاستهلاك في حب الله ، ولكنها ما زالت خائفة ، فتناجيه :
إلهي : أتحرق بالنار قلبي يحبك . فهتف هاتف : ما كنا نفعل هكذا . فلا تظني ظن سوء (٢) » فينتهي
الخوف ، وقد اطمأنت في مناجاتها ، واختفت آلام الدنيا ، ثم تجاوزت نظرتها النعيم الأخرى المادي ،
فيسألها سفيان الثوري : ما حقيقة إيمانك : فتقول : ما عبدته — خوفاً من ناره — ولا حبا لجنته
فأكون كالأجير السوء ، إن خاف عمل ، بل عبدته حباً له وشوقاً إليه (٣) « وفي نفس عبارات حيية
العدوية وبردة الصرعية ، بل بنفس الحركات تقوم على السطح وتشد عليها درعها وتضع خمارها
تقول : « إلهي — أنارت النجوم ، ونامت العيون ، وغلقت الملوك أبوابها . ونحلا كل حبيب بحبيبه ،
وهذا مقامى بين يديك ... » ثم تقبل على الصلاة والتهجد والعبادة حتى الصباح ، فإذا كان وقت
السحر ، وطلع الفجر قالت : إلهي — هذا الليل قد أدبر ، وهذا النهار قد أسفر . فليت شعري :
أقبلت مني ليلتي فأهناً ، أم رددتها على فأعزى . فوعزتك . هذا دأبى ما أحييتني وأعتنى . وعزتك . لو
طردتني عن بابك ما برحت عنه ، لما وقع في قلبي من محبتك (٣) « ... ثم يورد صاحب الروض الفائق
أبياتاً لها كانت تنشدها :

يا سرورى ومنيتى وعمادى وأنيسى وعدتى ومرادى
أنت روح الفؤاد أنت رجائى أنت لى مؤنس وشوقك زادى
أنت لولاك يا حياى وأنسى ما تشئت فى فسيح البلاد

وإني لأشك بعض الشك في نسبة هذه الأبيات إليها . فهي تذكر التشئت في البلاد . ونحن نعلم
أنها لم تكن من السائحات ، فقد استقرت في البصرة ، اللهم إلا خلال حجها . فهل اعتبرت الحج هو
التشئت في البلاد . هذا بعيد ثم ينسب إليها رباعيتها المشهورة والتي ترجع نسبتها لذي النون :

أحبك حين حب الهوى وحباً لأنك أهل لذاك
فأما الذى هو حب الهوى فذكر شغلت به عن سواك
وأما الذى أنت أهل له فكشفك للحجب حتى أراكا
فما الحمد فى ذا وفى ذاك لى ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا

وقد شك الأقدمون أيضاً من الباحثين في نسبة هذه الرباعية لها ، فنسبوها إلى سفيان الثوري

(١) القشيري : الرسالة ص ١٤٧ - ١٤٨ .

(٢) الزبيدي : انحف السادة المتقين ج ٩ ص ١٨٨ .

(٣) الحريفيش : الروض الفائق ص ١١٧ .

وجعفر بن سليمان الضبعي ، وعبد الواحد بن زيد وحامد بن زيد (١) . ولكن الدكتور كامل الشبيبي يشك في صدور هذه الأبيات عن العصر كله . يقول « ويبدو من هذه الأبيات التأخر أولاً ، وضعفها باد في التعبير وفي السبك ، وعليها مسحة الشعر التعليمي الذي يقصد به ، ضبط تفاصيل العلوم في أبيات تحفظ عن ظهر قلب » (٢) وهذا واضح تماماً من تأمل الشعر ، ثم هناك شواهد - تمت إلى النص الخارجي للنصوص يؤيد هذا . إن معظم من أرخوا لرابعة لم يذكروا هذه الأبيات لها وبخاصة ابن الجوزي وأبونعيم . ثم لم يوردها الذهبي - فيما بعد - مع أنه أورد بيتين لها يوهمان الحلول . ثم يورد أبونعيم وغيره هذه الرباعية منسوبة إلى ذى النون المصري أو على الأقل يوردها هو وغيره - في حديث له مع جارية قابلها على ساحل البحر ، عليها أطمار شعر ، وهي ناحلة ذابلة ، فدنا منها ليسمع ما تقول ، فرآها متصلة الأحزان بالأشجان ، وعصفت الرياح ، واضطربت الأمواج ، وظهرت الحيتان . . . فصرخت ثم سقطت على الأرض . فلما أفاقت . . . قالت : سيدى بك تقرب المتقربون في الخلوات ، ولعظمتك سبحت الحيتان في البحار الزاخرات ، ولجلال قدسك تصافقت الأمواج المتلاطحات . أنت الذى سجد لك سواد الليل وضوء النهار ، والفلك الدوار والبحر الزخار ، والقمر النوار والنجم الزهار ، وكل شيء عندك بمقدار ، لأنك العلى القهار .

يا مؤنس الأبرار فى خلواتهم يا خير من حلت به التزال
من ذاق حبك لا يزال متباً فرح الفؤاد - متبماً بلبال
من ذاق حبك لا يرى متبسماً من طول حزن فى الحشا إشال
فقال لها : زيدنا من هذا . فقالت : إليك عنى . ثم رفعت طرفها إلى السماء - وقالت :

أحبك حين : حب الوداد وحباً لأنك أهل لذاك
فأما الذى هو حب الوداد فحب شغلت به عن سواك
وأما الذى أنت أهل له فكشفك للحجب حتى أراك
فما الحمد فى ذا ولا ذاك لى ولكن لك الحمد فى إذ وذاك

إن هذه الرباعية من روح ذى النون المصري ، وقد كان ذو النون معلماً كبيراً ، وشيخاً لمريدين ، كما كان إسماعيلياً تعليمياً ، اتصل بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة ، وعرف الفلسفة عامة وهناك إشارة لامعة للعالم الممتاز الدكتور كامل الشبيبي يذكر فيها أن « شعراً شبيهاً بهذا الذى نسب إلى رابعة عرض على الكندى الفيلسوف ، فقد سمع إنساناً ينشد :

(١) الزيدى : تحاف السادة المتقين ج ٦ ص ٥٧٧ .

(٢) الدكتور كامل الشبيبي : الصلة ج ١ ص ٣٢٥ .

وفي أربع منى حلت منك أربع فما أنا أدري أيها هاج لي كربي
خيالك في عيني أم الذكر في فمي أم النطق في سمعي ، أم الحب في قلبي
فقال الكندي - والله لقد قسمتها تقسيماً فلسفياً . يقول الشيبى « وإذا كان هذا التعداد الجميل
يدخل في باب التقسيم الفلسفى ، فما أخلق آيات رابعة - والمفروض أنها سابقة عليه - أن تدخل
المدخل نفسه ، فتقطع الصلة بين الآيات وبين زاهدتنا العاشقة التى لم تخطر المنطقة والترتيب على
بالها » ^(١) ويلاحظ أن الكندي (١٨٥-٢٥٢) قد عاصر ذا النون المصرى (١٨٠-٢٤٥ هـ) وقد
زار بغداد . فلا شك أن هذا الأخير إذن ، قد عرف ثقافات عصره وبخاصة أنه كان فى بيئة
الأفلاطونية المحدثة . فى مصر . ثم إذا كانت الآيات تنسب له فى هذا اللقاء الروحى أو هذه المناجاة
الروحية مع امرأة على الساحل ، فلا شك أن الآيات له . اللهم إلا إذا كانت من التقاسيم المدنية التى
كانت تنشدها رابعة - وهى تغنى قبل تعبدها - ثم استخدمتها فى تعبدها رمزاً على حبها الإلهى .
على أننى أرى أنه سواء كانت هذه الآيات لذى النون المصرى أو لغيره - ففيها تأريخ لحياة
رابعة . فهى فعلاً كانت تتردد بين حين : حب الهوى : وحب لما هو أهل له . وقد أكثر الباحثون من
الصوفية - بعد رابعة فى شرح هذين النوعين من الحب . واعتبروا الحب الثانى هو الحب البحت
الأعظم ، بل إن مارجريت سميث ترى أن الحب الأول هو حب الأثرة ، والحب الثانى هو حب
الإيثار . وإذا رجعنا إلى النص نفسه المنسوب إلى رابعة ، نجد تحديداً لنوعى حبها . فالأول هو الشغل
بذكره عن سواه . والثانى هو حب كشف الله للحجب حتى تراه . والأول : يكسبه الإنسان بذكره ،
والثانى منة منه لها ويبدو الأول - مقاماً ، والثانى حالاً « والمقامات مكاسب والأحوال مواهب » ثم
لماذا لا نفسر هذين الحين فى ضوء النصوص السمعية ، إن فعلنا . . . كان الحب الأول أقوى وهو
موجود عند السلف .

أما بعد : فإن الطريق يقود رابعة إلى أوج الحب - إلى الخلّة ... وقد قلنا من قبل إن نظرية الخلّة
قد نسبت إلى رباح القيسى وكليب ... وهما هى رابعة تنادى بها أيضاً . فيذكر الزبيدى « أن من قولها
النادر فى مقام الخلّة » .

وتخلّت مسلك الروح منى وبه سمى الخليل خليلاً
فإذا ما نطقت كنت حديثي وإذا ما سكت كنت الغليلاً
ثم كانت « كما يقول الزبيدى عنها - تذكر الأنس فى وجدها وترتفع إلى وصف معنى الخلّة فى قولها
السائر .

(١) المذكور كامل الشيبى : الصلة ج ١ ص ٣٢٥ / ٣٢٦ .

إني جعلتك في القفّاد محدثي وأبحت جسمي من أراد جلوسى
فالجسم منى للجلوس مؤانس وحبيب قلبي في القفّاد أنيسى^(١)

وقد ذكر الذهبي أن رابعة كانت تتمثل بالبيت الأول - فهل لم يكن من تأليفها - : إني جعلتك . . . إلخ . وعلق عليه « فنسبها بعضهم إلى الحلول بنصف البيت ، وإلى الإباحة بتمامه . قلت فهذا غلو وجهل . ولعل نسبها إلى ذلك مباحي حلولى . ليحتج بها على كفره ، كاحتجاجهم بنجر . . . كنت سمعه الذى يسمع به » . فقام الخلّة إذن انتهى فى نظر بعض الناس إلى الحلول والإباحة . ولكن الذهبي يرى أن هذا غلو وجهل ويورد عن أبى سعيد بن الأعرابى : أما رابعة فقد حمل الناس عنها حكمة كثيرة^(٢) ثم يقرر أن سفيان وشعبة وغيرهما حكوا عنها ما يدل على بطلان ما قيل عنها^(٣) . ولا شك أن الذهبي - وهو أعظم ناقد للرجال - ما كان يخفى عليه حقيقة رابعة . غير أن مقام الخلّة نفسه ، وأبيات رابعة ، تحتاج إلى تمحيص أكثر . إن من المؤكد أن هؤلاء الرواد الأوائل لحياة الروح فى الإسلام ، تلقوا من القرآن ما يؤكد ويؤكد مواجيدهم ، فحين أحسوا بالعاطفة المتقدمة تتخلل بواطنهم ، نظروا إلى القرآن ، ورأوا مترلة إبراهيم ، فاعتبروا ما يعانونه إنما هى معاناة تشبه معاناته . فسموا هذه المعاناة « الخلّة » ثم تطورت المسائل وتشابكت ، وخرجت مترلة الخلّة عن معناها ، أو استخدمها حلقات من أصحاب الحلول والزندقة والإباحية ، هل فعلت رابعة ورياح وكليب هذا . إننا لا نجد فى حياتهم ظلا من زندقة أو إباحية . ولكن ظهر فى البصرة مجامع الزنادقة والإباحية والفساق وكانوا يعللون كل هذا تعليلاً غنوصياً . وقد وجه الدكتور كامل الشيبى نظرى إلى نص هام ذكره سعد ابن عبد الله الأشعرى صاحب كتاب المقالات والفرق عن « أصحاب المجاهدة فى البصرة همام وحرب النجار وعبد السلام السروطى . بوصفهم » ممن يجعلون للفرض حداً ، والامتحان نهاية ، إذا بلغها العبد ، سقطت عنه المحنة . وذلك أن العبد - إذا صلح وطهر وخلص ، فارق الأدناس ، ولم يأخذ الأمور على الأهواء ، لم يجز امتحانه ، ولم يحسن فى الحكمة اختياره ، ولذلك فكل حرام على غيره ، حلال له^(٤) والنص يحتاج إلى تحقيق ، هل يذهب هؤلاء همام وحرب النجار وعبد السلام السروطى إلى هذا النوع من إسقاط التكاليف إذا وصلوا إلى نهاية المجاهدة ، أم أن هذا النص من قبيل نص الملطى عن الروحانية وأصحابها من أمثال رياح وكليب وحيان . ونجد أن هذا المذهب قد بشر به

(١) الزيدى : اتخاف السادة . . ج ٩ ص ٥٧٦ .

(٢) الذهبي : سير أعلام النبلاء ج ٦ / ٢ لوحة ٢١٨ .

وانظر الدكتور بدوى : رابعة ص ١٨٤ .

(٣) سعد بن عبد الله الأشعرى : المقالات والفرق ص ٤٢ .

مالك بن دينار في قوله «ما من أعمال البر شيء إلا ودونه عقبة ، فإن صبر صاحبها أفضت به إلى روح ، وإن جزع رجع » (١) فالروحانية هنا منسوبة إلى «روح وريحان» القرآنيين ... هذا المذهب الذى يفسره الملطى على أنه مذهب من مذاهب الزنادقة . ويفسر رؤى عباد البصرة على أنها حصول على خيرات الجنة في هذه الحياة ، حصولاً مادياً ، وفي هذه الحالة يعلن الملطى كما يعلن أبو داود السجستاني زنادقة هؤلاء وخروجهم على الإسلام . ولكتنا إذا قرأنا أقوال أبي طالب المكي في قوت القلوب والزبيدي في إتحاف السادة وأحمد ضياء الدين الكشخاني في جامع الأصول في الخلعة والروحانية لوجدنا معاني إسلامية بحتة ، وتطور لهاتين النظريتين في أوساط التصوف السني ، وتحتاج المسألة إلى بحث واسع .

ومع هذا فلا ينبغي أبداً أن ننسى أن نتائج المذهب أقوى من مقدماته ، وأن العبرة فيه هي في التفسير . وتعدد التفاسير ، وينحني السياق .

وأود أن أنتهى من هذا كله أن رابعة شاركت في نظرية الخلعة التي ظهرت في أوساط البصرة بين عبادها أو بين ملاحديها وإباحيها . فهل انتهت بها العبادة إلى هذا ، إلى مقام الخلعة ، مقام إبراهيم ، ثم مقام محمد مقام قاب قوسين أو أدنى ، أما أنها خلعت العذار وقد أباحت جسدها لجليسها ، وألقت الحمار — خمارها المشهور — هنا تختلط الحقيقة بالأسطورة والخيال بالتاريخ . وهنا نصل إلى النموذج الثاني : النموذج الفلسفي ، متبدياً في صورة شطحات .

وكان أول شطحة لها — نتيجة لآرائها أو لنظريتها في الخلعة ، فالخليل يغار على خليله ، ولا يرضى أن ينظر لسواه . ونرى الكلاباذي (وهو من أقدم مؤرخي التصوف) يقول في التعرف «دخل جماعة على رابعة يعودونها من شكوى . فقالوا : ما حالك . قالت : والله ما أعرف لعلتي سبياً . عرضت على الجنة ، فملت بقلبي إليها . فأحسب مولاي غار على . فعاتبنى . فله العتبي (٢) » . ويعلق الكلاباذي على هذا بأنه من لطائف الحق بهم في غيرته عليهم ... ثم تبدأ في شطحات الدلال ، فتصبح أمام الشيخ الكبير مالك بن دينار «كم من شهوة ذهبت لذتها ، وبقيت تبعثها يارب . أما كان لك عقوبة ولا أدب غير النار (٣) » ... وبعد : فهي تعدو مسرعة في شوارع البصرة أمام جماعة من الفتيان ، وفي إحدى يديها نار وفي الأخرى ماء ... وسألها الفتيان : أيتها السيدة : إلى أين أنت ذاهبة ؟ وماذا تبتغين . فقالت : أنا ذاهبة إلى السماء ... حتى ألقى بالنار في الجنة ، وأصيب الماء في الجحيم ، فلا تبقى

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٣٧١ .

(٢) الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٣١ والمتاوى . طبقات ١٠٥ .

(٣) المتاوى : طبقات ١١٠ .

الواحدة ولا الأخرى.. إنها لا تريد الخوف ولا الرجاء . تريد أن يبقى الله ومحبه (١) . بل إنها تأسف لأهل الجنة أن شغلهم بغير الله . إنهم يريدون فقط نعيمها المادي (٢) .

وتذهب إلى الكعبة للحج على دابتها ، ثم تذهب مرة ثانية «متقلبة» على أضالعها — ثم تين لها — وقد وصلت إلى مرتبة الخلعة أن الكعبة «هذا الصنم المعبود في الأرض ، وإنه ما وجه الله ، ولا خلا منه» (٣) وقد أنكر ابن تيمية أن يصدر عنها هذا ، ونحن نعلم أن هذه الفكرة قد نشأت فيما بعد — على يد أبي يزيد البسطامي ، ثم ظهرت في صورتها الكاملة عند الحسين بن منصور الحلاج . فهل كانت رابعة رائدتها . أو أن المتأخرين ممن اعتنقوا فكرة الحج بالهمة نسبوا إليها هذا القول ، نتيجة خاطئة لمذهبيها في الخلعة ، وأنه لم يعد بينها وبين الحبيب حجاب ، ولم تعد ترى السعي إلى بيته ، حين أصبح بيتها هو بيته ... وقد أضنى فريد الدين العطار خياله الحبيب على مواقفها من الحج . فالكعبة تنتقل إليها ، ولا يجدها إبراهيم بن أدهم ، ... لأن الكعبة ذهبت لمقابلة رابعة ... ثم رابعة في حالة الصعق ، لا ترى غير الله ، فلا البيت ترى ، ولا غير البيت . إنها ترى رب البيت فقط . ولقد أقام العطار بناءً صوفيًا على صيحات رابعة ، ... ثم اعتبر رابعة «مريم الثانية» وخادمة الصديقة عائشة (٤) . ثم تأتي قصة «الخمار» نهارها التي حملته في صلاتها ، ثم في تهجدها الليالي الطوال ، ثم تضعه حين تناجي الحبيب وما هي تقول «لو وضعت خماري ما بقي بها أحد» (٥) .

هل هي هنا في مقام الوحدة؟ إن ابن خلدون يسوي بينها وبين أبي يزيد البسطامي ، وهو يشطح «سبحاني ما أعظم شأني» ... و«جزت بجزاً وقف الأنبياء بساحله» ويقرر أن حال الغيبة والسكر استولت عليهما ، حتى تكلمتا بما ليس فيه الكلام .

وأخيراً ... يأتي عز الدين بن عبد السلام المقدسي فيضعها في ميدان المحبة ، في «الواقعة» في الغار ، غار محمد ، هناك في مقام المعية (٦) ، منادية :

كأسي	وخمرى	والنديم :	ثلاثة	وأنا	المشوقة	في	المحبة	رابعة
كأس	المسرة	والنعيم	يديرها	ساقى	المدام	على	المدى	متابعه
فاذا	نظرت	فلا	أرى	إلا	له	وإذا	حضرت	فلا
أرى	إلا	له	وإذا	حضرت	فلا	أرى	إلا	معه
يا	عاذلى	إنى	أحب	جـ	جـ	تـ	الله	ما
أذننى	لغيرك	سامعه						

(١) الدكتور بدوى : رابعة ص ١١٢ . (٢) المناوى : طبقات ١١٠٥ .

(٣) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٨٠ - ٨١ .

(٤) العطار : تذكرة الأولياء ج ١ ص ٥٩ ، ٧٣ نشرة نيكلسون والدكتور عبد الرحمن بدوى : رابعة ص ٤٢ - ٧٣ .

(٥) ابن خلدون : شفاء السائل لتهديب المسائل ص ٥٥ .

(٦) عز الدين بن عبد السلام المقدسي : شرح حال الأولياء ص ١٢٥٣ .

وكان لرابعة ، الحقيقة أو الأسطورة ، أعظم الأثر في الصوفية من بعدها وأعظم الاحترام . فيرى ابن عربى أنها في رتبة الشيخ عبد القادر الجيلانى وأبى السعود بن شبل ، واعتبرها هى والجيلانى وابن شبل من « السائرين إلى الله بعزائم الأمور ، وأنهم ربطوا همهم على أن الرسول إنما جاء منها ومعلماً بالطرق الموصلة إلى خبايا الحق ، فإذا أعطى العلم ، بذلك زال من الطريق ، وخلق بينهم وبين الله ، فهؤلاء إذا سارعوا سبقوا إلى الخيرات لم يروا أمامهم قدم أحد من المخلوقين ، لأنهم قد أزالوه من نفوسهم ، وانفردوا إلى الحق (١) » .

أما بعد : فقد عرضنا للنموذجين من آرائها : ونعرض الآن لأثر آرائها في رجال النموذجين . فقد كان أثر رابعة كبيراً فيما بعد في مجرى التصوف الإسلامى . التصوف التقليدى السنى ، والتصوف البحت ، والتصوف الفلسفى . أما في دوائر الصوفية التقليدية السنية ، فقد اعتبر هؤلاء الصوفية رابعة في قمة المنازل الصوفية ، وبخاصة في مقامات الرضا والحب والخلة . أما في مقام الرضا ، فقد وضعها « صاحب القوت » في أعلاه ، عالية على سفيان الثورى ، تعلمه حقيقة الرضا ، أعلى مقامات اليقين بالله . أما في مقام المحبة ، فقد شغلت رابعة في مباحث القوت ، أكبر مكان ، وأخذ يشرح نوعى محبتها شرحاً صوفياً عميقاً ، فعرض لحب الهوى ولحب ما هو أهل له . ويذكر أبو طالب المكي علوها على سفيان الثورى : وهو يجلس بين يديها قائلاً : علمينا مما أفادك الله من طرائف الحكمة . . . فتكلمه عن عبادتها لله ، في مقام الحب . وهنا يظهر صاحب القوت ، التصوف عالياً على الحديث ، ثم يذكرها بعد ذلك عالية على الزهد ، فترفض الزواج بشيخ العباد ، ثم بأمير البصرة محمد بن سليمان ، عالية على الجنة - الممثلة في عبد الواحد بن زيد - وعلى الدنيا الممثلة في محمد بن سليمان ، مستغرقة في البهاء الإلهى ، محترقة بحب الله (٢) . ثم يضعها في مقام الخلة ، أعلى المقامات عند قوت القلوب ومدرسته .

ومقام الخلة « هو مقام في المعرفة الخاصة » وتحديد « تخلل أسرار الغيب فيطلع على مشاهدة المحبوب ، بأن يعطى حيلة بشيء من علمه بمشيئته على مشيئته التى لا تنقلب ، وعلمه القديم الذى لا يتغير (٣) » كان رباح وكليب ثم رابعة رواده بل واضعيه . . . وأثر مقام الخلة في الصوفية من بعده : شقيق البلخى وإبراهيم بن أدهم وسهل بن عبد الله التستري ، ثم في السالمية وصاحب القوت نفسه (٤) . حتى ينتهى إلى أبى حامد الغزالى . ثم كانت رابعة من الروحانية ويفسرها لنا أيضاً

(١) أبو طالب المكي : قوت القلوب ج ٢ ص ٧٦ ، ٨٠ .

(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ١١٣ ، ١١٤ .

(٣) نفس المصدر : ج ٢ ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٤) نفس المصدر : ج ٢ ص ١٥٠ - ١٥٦ .

أبو طالب المكي تفسيرات متعددة في كتابه ، في نسق إسلامي خالص تكشف لنا عن حقيقة هذا المصطلح ، وتطوره ^(١) .

ثم نرى أثر رابعة الكبير في آرائها عن الحب والخلّة في مجموعة الصوفية على وجه الحقيقة الذين توالوا بعدها ، بحيث لا تخلو حياة واحد منهم أو آراؤه من هذا الأثر . واستخدمت أقوالها استخداماً صوفياً بحثنا واصطنعت لتدعيم نظريات فلسفية غنوصية . فترد أسطورة حجها الروحي في حياة إبراهيم بن أدهم ، بل تجعلها الأسطورة يتلاحيان : وسنعود إلى بحث هذه الأسطورة حين نعرض لآراء إبراهيم ابن أدهم وتصوفه . كما نرى أيضاً في شطحات أبي يزيد البسطامي أسطورة رابعة وحجها ، بحيث يكاد يردد الآراء المنسوبة لرابعة عن « الكعبة » . وأثرت رابعة في ذى النون المصري - كما رأينا . أما أثر رابعة الصارخ فقد كان في مدرستين : مدرسة الشام ، ومدرسة بغداد . أما في مدرسة الشام فإن شيخها الكبير ، أبا سليمان الداراني ، يردد أيضاً فكرة الحب ، ويطلق أحاديث قدسية يضع فيها عبارات رابعة ، ثم أثرت رابعة البصرة في رابعة الشام . وفي مدرسة بغداد ، نرى أثر رابعة الكبير في الحلّاج والشبلي . أثرت في نظرية الحب عند الأول وفي نظريته عن الحج بالهمة . وفي الثاني - أثرت في شطحاته عن الحب ، بل إنه يردد نفس أشعارها في مقام الخلّة .

وهكذا نرى تباين أثر آرائها فهي إما امرأة صالحة زاهدة - من عابدات المسلمين القانتات عند البعض - وهي منشدة أغاني الحب الإلهي عند البعض الآخر . والمبشرة بالبهاء الإلهي - وإمكان الاتصال به . وهي صوفية في مقام خلع العذار تشطح وتلقى بالواردات والخطرات عند البعض الثالث وهي من زنادقة الصوفية عند البعض الرابع .

وأخيراً . . . أين امتدادها في مدرسة البصرة نفسها . لقد حمل سهل بن عبد الله التستري آراءها وتركها في أعماق البصرة ، في مدرسة سنكشف عن حقيقتها في فصل تال . . .

كانت رابعة وزملاؤها من أصحاب نظريات المحبة والخلّة الرواد الأوائل لهذه النظريات التي سادت الحياة الصوفية فيما بعد ، وحين سأتكلم عن النظريات ، سنرى إلى أي مدى تطورت ، وأقيم بناء آخر أوأبنية أخرى ، لا تتصل بجوهر نظرية المحبة أو نظرية الخلّة كما تركتها رابعة ، وكما تركها رباح وكليب . ولكن لن نستطيع الآن أن نصوغ هذه النظريات ، قبل أن نعرض للمدارس المختلفة التي عاصرت مدرسة البصرة ، والتي شاركت مثلها في وضع أساس التصوف ، منتقلة به من مرحلة العبادة والزهد ، حتى تصل به إلى التصوف . وسنتقل إلى أقرب المدارس إلى مدرسة البصرة ، وهي مدرسة الكوفة . .

(١) أبو طالب المكي : قوت القلوب : ج ١ ص ٤٨٦ ، ج ٢ ص ٨٨ ، ٨٩ ، ١٤٣ ، ١٥٢ ، ١٥٦ .

البَابُ الرَّابِعُ

الحياة الروحية في الكوفة

في القرنين الأول والثاني الهجريين

الفصل الأول

البيئة الاجتماعية والدينية للكوفة

بنى سعد بن أبي وقاص الكوفة في عام ١٧ من الهجرة بأمر الخليفة عمر بن الخطاب — على أطلال بابل القديمة لتكون معسكراً للجيش العربي ، بعد فتحه لفارس . واستقرت بها قبائل من اليمن كان جلهم من المرتدة في أيام أبي بكر الصديق ، وبخاصة قبيلة كندة ، وعلى رأسها الأشعث بن قيس ، وليس أدل على بقايا الارتداد في قلب الكوفة ، أن يكشف الصحابي القديم وقارئ رسول الله عبد الله بن مسعود بقايا لعبادة مسيلمة متنى اليمن ، في قلب الكوفة . كان لم يزل في الكوفة عبادة ابن الحارث أحد بني عامر بن حنيفة ، والمشهور بابن النواحة . وكان ابن النواحة رسول مسيلمة الكذاب إلى النبي ﷺ في المدينة ، وأتى ابن النواحة الكوفة وأنشأ حلقة تؤمن بمسيلمة وسرعان ما نما الأمر إلى عبد الله بن مسعود ، فقتله هو وأصحابه ^(١) . ثم مجموعة من الفرس عرفوا باسم الحمراء ، وكانوا قد انضموا للجيش العربي في القادسية ، ثم عاشوا في الكوفة مع العرب حلفاء لقبيلة عبد القيس الشيعية .

وكان في الكوفة أو على الأقل في ضواحيها من غير المسلمين بقايا الأديان الفارسية القديمة من مانوية ومزدكية وزرادشتية وماندائية . ثم بقايا هذه الفرقة الهامة في تاريخ الحياة الفكرية الإسلامية : الصابئة . وسيظهر أيضاً في تاريخ حروب علي ، أن النصاري حاربوا في جيشه . كما كانت هناك بقايا اليهود ، ونحن نعلم أن التلمود نشأ في أرض العراق ، نما وتطور في واديها وأصبح التلمود بعد قانون اليهود ... كانت الكوفة ملتقى لهذه الثقافات كلها ، كما كانت البصرة تماماً . ولكن الخلاف بين البصرة والكوفة أن البصرة ، كما يقول الدكتور كامل الشيبى «أغلبية مصرية من عرب الشمال ، أما الكوفة فكانت أغليتها من اليمن ، وهذا يشرح لنا لماذا اتصفت الكوفة بالأصالة العربية ، والبصرة بالاختلاط والمهجنة ، فقد كان اليمانيون على جانب من الحضارة ! أتاح لهم أن يتغلبوا على الآثار الواردة إلى الكوفة من الحضارات الأجنبية وأن يهضموها . أما العنصر العربي الذي نزل البصرة ، فقد كان ضعيف

(١) الدكتور محمد جابر عبد العال : حركات الشيعة المتطرفين ج ١٨٢ .

الحضارة ، فغلبت عليه الثقافة الأجنبية التي قابلته في بيئته الجديدة (١) .

وفي الحق إن في هذا الحكم تعميماً قاسياً . فقد كان لكل من المدينتين أصالتها بشكل خاص . فقد أخرجت لنا البصرة نماذج من الحياة الروحية والعقلية في الإسلام ، لا نجدها لدى الكوفة ، فمن البصرة خرجت مدرسة العبادة الكبرى ، التي انقلبت إلى الزهد والتصوف ، كما خرجت مدرسة المعتزلة التي لونت الفكر الإسلامي العقلي بكثير من ألوانه . وأخرجت الكوفة الفقه ، كما أخرجت التشيع بمذاهبه المتعددة ... ولنا هنا في مجال المقارنة العامة بين الاثنين — وإنما نحن نريد أن نعرض فقط لنشأة الحياة الروحية في الكوفة وأن نقارن بين هذه النشأة ونشأة نفس هذه الحياة في البصرة لنرى هل من الممكن استخلاص نظرية عامة عن الحياة الروحية الأولى في الإسلام ؟ إن تعدد العوامل الحضارية الإقليمية بين مختلف المدن يجعل من المتعذر وضع هذه النظرية . إن هناك عوامل عامة قد تقرب بين مختلف المدارس في مختلف المدن : أولاها : أن المجتمع الإسلامي لم يكن مجتمعاً مغلقاً ، كانت البصرة مفتوحة لمنافذ الكوفة ومسالكها ، كما كانت الكوفة للبصرة . وكان المفكرون المسلمون سواء أكانوا فقهاء أم عبادا ينتقلون بين هذه وتلك . ثانيتهما : أن المجتمع الإسلامي شعر بنفس الغصة تجاه الحوادث القاسية الاجتماعية كانت أم سياسية التي هزت ضمائره . الثالثة : أن المؤثرات الأجنبية التي كانت تحيط بالبصرة ، كانت هي هي نفسها التي تحيط بالكوفة ، ثم بالشام . حقاً : إن اختلاف المزاج العقلي قد يتج اختلافاً محلياً ، ولكن ليس إلى الحد الذي تختلف فيه النظرية العامة . كان بناء الحضارة الإسلامية بناء واحداً متكاملاً ، شارك فيه المجتمع الإسلامي — كل من ناحيته ببلنة ، والمؤثرات الأجنبية التي أطلت على البصرة ، أطلت هي هي نفسها على الكوفة . ووقفت منها البصرة موقف المعاداة ، كما وقفت الكوفة . حاربت البصرة بالعقل ، وحاربت الكوفة بالفقه . وفي موقف العبادة أو موقف الروح — بكى البصريون ، كما بكى الكوفيون . وتغنت البصرة بالحب ، وأتى سفيان الثوري ، فاستمع إليه ، ولم يبك ، بل أنس وطرب . وشارك كل منهما في وضع أسس الروح ، وتكامل العمل ... حيث تلقته بغداد فيما بعد : وسنعرض الآن لنشأة هذه الحياة الروحية الأولى في الكوفة .

١- أثر عبد الله بن مسعود في الحياة الروحية للكوفة :

ولعل نشأة هذه الحياة إنما يعود إلى حياتها الأولى — حين أرسل عمر بن الخطاب « عبد الله بن

(١) الدكتور كامل الشيبى : الصلاة ج ١ ص ٣٠٧ ، ٣٠٨ .

مسعود» القارئ الأول لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلي قضاءها وبيت مالها ، وليعلم أهلها القرآن ، كما أرسل أبا موسى الأشعري إلى البصرة . وقد تكلمت من قبل عن عبد الله بن مسعود ، والجانب الروحي الخالص فيه . وأود أن أوجه الأنظار إلى أن تلميذى الدكتور عبده الراجحي يقوم ببحث شامل عن الجوانب المتعددة لحياة عبد الله بن مسعود وأفكاره وآرائه وقراءته وعبادته . ونرجو أن يظهر هذا البحث قريباً .

ولقد كان لعبد الله بن مسعود في نشأة الحياة الروحية وتطورها في الكوفة المكان الأول . كان لا بد لقارئ القرآن الأول ، أن ينشئ حلقة قرآنية ، فتكون طائفة القراء في الكوفة ، كما تكون طائفة القراء في البصرة . وستنشأ العبادة والزهد في هذه الطائفة ، كما نشأت في نفس هذه الطائفة في البصرة . وسيخرج من هذه الطائفة ، فريق الزهاد من الخوارج . وسينشئون مدرسة زاهدة من أكبر مدارس الزهد في الإسلام . ولكن الأثر البالغ لعبد الله بن مسعود في الكوفة هو ما نبهته نحن . وحين أرسله عمر بن الخطاب إلى أهل الكوفة هو وعمار بن ياسر كتب في خطابه إليهم « قد بعثت إليكم عماراً أميراً ، وابن مسعود معلماً ووزيراً ، وهما من النجباء من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم من أهل بدر ، فاسمعوا لهما ، واقتدوا بهما . وقد آثرتكم بعد الله على نفسي » (١) وقام عبد الله بن مسعود - كما قلت - بدور المعلم الروحي الكبير في الكوفة . وكان يجمع حوله التلاميذ يقرأون عليه القرآن ويقص لنا تلميذه الكبير علقمة قصة قراءته القرآن هو ومجموعة من التابعين عليه (٢) . واختلف عبد الله بن مسعود مع عثمان . وأمره عثمان بأن يترك مهجره الكوفة وأن يعود إلى المدينة . وطلب منه أهل الكوفة أن يبقى وقالوا له : أقم فلا تخرج ، ونحن نمنعك أن يصل إليك شيء تكرهه . فقال : إن له على طاعة ، وإنها ستكون أمور وقتن ، لا أحب أن أكون أول من فتحها (٣) ثم ذهب إلى المدينة . ومات بها . وحين أتى على إلى الكوفة . أتاه نفر من أصحاب عبد الله بن مسعود وسألهم عنه فدحوه أشد المدح . فأجاب على « وأنا أقول فيه - مثل الذى قالوا وأفضل قرأ القرآن وأحل حلاله ، وحرم حرامه ، فقيه في الدين عالم في السنة » (٤) وهذا يدل على ما تركه الرجل من أثر كبير في الكوفة . فلقد أنشأ طائفة القراء ، وقد أجمعت المصادر أيضاً على أنه من كبار المتجدين من أصحاب محمد ، كما كان من الخائفين والبكائين . وبهذا قد زرع البكاء في أعماق الكوفة . وسيطور البكاء بعده ، وسيصل بمصدر

(١) الذهبي : سير أعلام النبلاء ج ١ ص ٣٤٧ .

(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٣٣٨ .

(٣) نفس المصدر : ج ١ ص ٣٥٠ .

(٤) نفس المصدر : ج ١ ص ٣٥٢ .

آخر- هو البكاء الشيعي ، على عترة آل البيت ، وسيتشتر تلامذة عبد الله بن مسعود في أعماق الكوفة ، بل نجد أثره في عابد من كبار العابدين فيها- وهو معضد بن يزيد العجلي- وسينهاه عبد الله ابن مسعود عن التعبد في الجبانات ، ويعتبر هذا النوع من التعبد بدعة .
وفي إيجاز كان لعبد الله بن مسعود الأثر الكبير في نشأة الحياة الروحية في الكوفة ، ومن العجب أن نرى باحثاً ممتازاً كالدكتور كامل الشبي لا يذكره في بحثه عن الزهد في الكوفة .

٢- أثر سلمان الفارسي في تطوير الزهد والتصوف في الكوفة :

ثم نرى شخصية صحابية أخرى ، كان لها أيضاً أثر كبير في حياة الروح في الكوفة وهي شخصية سلمان الفارسي . ونحن نعلم أنه كان لسلمان صورتان . صورة حقيقية وصورة أسطورية ^(١) .
أما الصورة الأولى : فهي صورة السائح الفارسي ، ينتقل من مكان إلى مكان باحثاً عن الحقيقة .
متنقلاً بين الأديان فمن ما نويته أو مزدكيته الأولى إلى المسيحية ، ثم من المسيحية ، وبعد رحلات متعددة ، يقف هذا الناسك الفارسي على مشارف المدينة . مميزاً في محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم آيات النبوة وعلاماتها . وكان عدد من الرهبان النساك الذين قابلهم في رحلاته قد كشفوا له عن هذه العلامات وأخبروه أنها في كتبهم القديمة ، وأن عهد هذه النبوة قد أطل . ولقد ظن سلمان أن في المدينة نهاية حجه الروحي . وحقاً ما لبث الرجل أن دشن بكلمات من الرسول «سلمان منا أهل البيت» ولهذا دخل في الإطار الروحي للأسرة النبوية . ثم قبض الرسول ، وبدأت غزوات المسلمين . وكان من الواضح أن يسير سلمان مع الجيش الإسلامي الزاحف إلى فارس . ولا شك أن الرجل كان يشعر أنه ماض في سياحاته لهداية بني أمته ، وأن يقودها إلى طريق الحقيقة الذي نشده والذي وجدته في الإسلام ، وكان سلمان وحديقة بن اليمان ممن تخيرا موضع الكوفة ، وفي الكوفة نزل أحلافه من بني عبد القيس . كما اختط للمحمرة من الفرس معسكراً في جوار بني عبد القيس ، ويرى المؤرخون أن هذا كان من عمل سلمان . على أية حال ترك سلمان تعاليمه الزاهدة ، كما ترك آثار محبته في وجوه بني عبد القيس من بني صوحان- زيد وشيخان وصعصعة . . . ثم استقر سلمان في المدائن - أميراً لها .
وأصبحت المدائن قبلة للمسلمين يأتون سلمان «ابن الإسلام» «صاحب الرسول» و «سابق الفرس» بل أحد آل البيت يلتمسون حكيمته . ويرون مثال زهده . وقد صور هذا العلم وهذه الحكمة على بن أبي طالب حين ذكر عنه بعد ذلك «من لكم بمثل لقمان الحكيم . ذاك امرؤ منا وإلينا ، أهل البيت ، أدرك العلم

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٨٥ والنهجي : سير أعلام ج ١ ص ٣٦٣ .

الأول والعلم الآخر ، وقرأ الكتاب الأول والكتاب الآخر ، بحر لا يتزف (١) . بل إن سلمان نفسه يتكلم عن علمه الخاص ويقول : لو حدثتهم بكل ما أعلم لقالوا رحم الله قاتل سلمان (٢) ثم نراه يكتب إلى أبي الدرداء حين طلب منه هذا الأخير أن يأتي إليه في بيت المقدس «هلم إلى الأرض المقدسة» فكتب سلمان إليه يقول : «إن الأرض لا تقدر أحداً ، وإنما يقدر المرء عمله» (٣) . ويقول سلمان إنه تعلم هذا من «علجة» أي مولاة فارسية في المدائن ، فقد كان يلتمس مكاناً طاهراً يصلي فيه . فقالت له هذه الفارسية : التمس قلباً طاهراً ، وصل حيث شئت (٤) . أما معيشته فقد كانت معيشة الزهاد العباد . وكان يسير في المدائن فتسجد له العجم ، فينكس رأسه ويقول «خشعت لله . خشعت لله» (٥) وكان يردد «أوصاني خليلي أن لا يكون متاعى من الدنيا إلا كزاد الراكب» (٦) . وكان يردد «ثلاث أعجبتني حتى أضحككني : مؤمل دنيا ، والموت يطلبه ، وغافل ، وليس بمغفول عنه ، وضاحك ملء فيه لا يدري : أساخط رب العباد العالمين عنه أم راض عنه . وثلاث أحزنتني حتى أبكينني : فراق محمد وحزبه ، وهول المطلع ، والوقوف بين يدي ربي عز وجل ، ولا أدري إلى جنة أو إلى نار» . وقد رأينا هذه النعمة لدى عباد البصرة ، كما سناها لدى عباد الكوفة . أثر سلمان في أعماق مدرسة الحسن البصري ، وروى عنه الحسن كما قلنا ، كما روى عنه ثابت البناني ، وعامر ابن عبد الله . كما روى عنه عباد الشيعة وزهادهم في الكوفة .

وبعد : فقد ترك سلمان آثاراً كبيرة في عباد المسلمين : سواء أكانوا من السنة أم من الشيعة ، وذلك حين انقسم المسلمون إلى هذين الفريقين من بعده وقد زرع في البصرة ، كما زرع في الكوفة آثار زهده . وكان من أكبر التلاميذ من العباد زيد بن صوحان . وقد ذكرنا من قبل أن زيدا أول من بنى دويرة للعباد في البصرة ، وقد روى الحسن البصري عدداً من الأحاديث مسندة إلى سلمان (٧) . أما في الكوفة فقد كان أثره في تلميذه الكبير صعصعة بن صوحان ، كما التف حوله مجموعة من التابعين من كندة وعبد القيس ، وبنو عجل .

أما الصورة الأخرى صورة «سلمان» الأسطورة . فقد تتبعها ماسينيون في مقالته «سلمان

(١) نفس المصدر : ج ١ ص ١٨٧ والذهبي : سير أعلام النبلاء ص ٣٩٤ .

(٢) الذهبي : سير ج ١ ص ٣٩٥ .

(٣) نفس المصدر : ج ١ ص ٣٩٩ .

(٤) الذهبي : سير ج ١ ص ٤٠١ .

(٥) نفس المصدر ج ١ ص ٣٩٦ .

(٦) أبو نعيم الحلية ج ١ ص ١٨٦ .

(٧) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ١٩٦ .

الفارسي والبواكير الأولى للحياة الروحية في إيران» ، دخل سلمان الأسطورة في عقائد الشيعة الغلاة ، ويمثل هؤلاء الغلاة من الشيعة نوعاً من التصوف الفلسفي لا يمثل التصوف الإسلامي الحقيقي سواء عند أهل السنة أو الشيعة المقتصدين. ففسر وصف علي بن أبي طالب لعلم سلمان تفسيراً غنوصياً ، لم يعرفه علي ولم يقصده سلمان . ومن الأمثلة على هذا : العلم الأول والعلم الآخر – فسرت على أنها « الماضي + المستقبل أو تتريل + تأويل أو علم محمد وعلي » وبحر لا ينفد» تشرح بما يوحى بأن سلمان يهيم على سبعة نقباء . . . أو سلسل يمنح الحكمة ويؤتي البرهان^(١) . بل إن ماسينيون يذهب إلى أن صعصعة بن صوحان وهو أحد الشيعة الأوائل ومن كبار عبادهم وتلميذ أمين لسلمان « قال منذ سنة ٣٣ هـ أمام معاوية بالنظرية الشيعية التي تجعل من إمامة آدم وإمامة علي (العين ، الصامت) شيئاً واحداً فكان حينئذ أحد الأفراد الذين قدرُوا مقام علي الحقيقي في ذلك الحين ، وتلك أيضاً تدخل في باب أسطورة سلمان . وقد كان صعصعة بن صوحان من عباد المسلمين الكبار ، ومن أتباع علي المخلصين ، ولم يذهب أبداً إلى هذه الصورة الغنوصية التي يستخرجها خيال ماسينيون من النصوص ، ولكن من المهم أن نذكر أن قصة سلمان الأسطورية كانت ذات أثر عميق في نشأة الحياة الروحية لدى عباد المسلمين المعتدلين سواء أكانوا سنة أم شيعة . ثم استخدمت ببراعة نادرة لدى الغنوصيين القاطنين من غلاة الشيعة . وأضنى على سلمان فكرة السين ، النموذج الأول للأسباب ، الروابط الخارقة التي يمكن أن تربط بين السماء والأرض ، سبب الشد والتلقين ، الباب الذي يدخل منه النور الشعشعاني والقدرة التي تمنح الوجود . . . أضاف الغلاة من الخطائية والإسماعيلية والنصيرية والدروز وغيرهم كل هذه الصفات وهذه الأسماء إلى سلمان ، ومن غلاة الشيعة دخلت في أعماق التصوف الفلسفي ، والتصوف الإشرافي ، ولكنها لا تصور أبداً حقيقة سلمان ، ولا حقيقة أتباعه الحقيقيين من السنة والشيعة المقتصدين . وقد اعتبروه الأولون صاحب رسول الله ، وأحد أهل البيت ممن أحبوا علياً أشد الحب ، ولكنه عمل لعمر أميراً . وأضنى بحياته وزهده وعلمه على حياة الروح الأولى نغمات رائعة ، واعتبره الآخرون أحد أركان الشيعة الكبار الذين أرسوا حقيقة علي في الإمامة ، ثم كان له علم الأولين والآخرين ، العلم الحقيقي بالأديان السابقة ، ثم العلم الشامل بالإسلام . ولم يشك علماء أهل السنة أنفسهم في أنه كان لسلمان مكان كبير في العلم .

ولكن أهل السنة فهموا من علمه معنى الفقه . أما الشيعة الإمامية ، ثم الاثنى عشرية من بعدها فإنها أولت النصوص عن سلمان تأويلاً خاصاً ، وبخاصة في موقفه من المباهلة ، ولكنها لم تذهب أبداً

(١) الدكتور بدوي : شخصيات قلقة في الإسلام ص ١٨ .

(٢) نفس المصدر : ص ٢٩ .

إلى المدى الذي ذهب إليه الإسماعيلية ، أو كما صورته الشلمغاني في كتاب المباهلة ، صورة أسطورية تمثل سلمان - في قبة البهاء الإلهي ، عالياً على أصحاب الكساء ، وعلى وفد نجران ، ويستنتج ماسينيون من هذا نتائج خاطئة . . . إن سلمان يمثل بهاء المسيح أو صورة متجددة له في قلب مدينة الرسول ^(١) . كان هذا المستشرق الكبير يحمل النصوص مالا تحتمل ، ويصورها كما يريد . وبنيتها لتحقيق « التزعة الروحية الكاثوليكية » التي سيطرت عليه . فأضاع لنا الصورة الحقيقية لأثر سلمان في تطور الحياة الروحية الإسلامية ، وذلك بالرغم من النصوص الممتازة التي قدمها لنا . كان لسلمان بلا شك صورتان : صورة تاريخية حقيقية دخل بها في سلاسل الصوفية المثلين للإسلام من سنة وشيعة إمامية ، كما كانت له صورة غنوصية لدى غلاة الشيعة - كما قلت ، وقد دخلت هذه الصورة في سلاسل صوفية الحلول ووحدانية الوجود ونحن نعلم أن هذا التصوف الفلسفي إنما كان في دوائر قليلة ، ولكن لم تكن صورة سلمان في سلاسل هؤلاء الصوفية الآخرين ذات صبغة مسيحية ، بقدر ما كانت ذات صبغة غنوصية ، إن ما أود أن أنتهي إليه من هذا العرض الموجز لحياة سلمان وأفكاره أنه كان لحياة هذا الفارسي السائح ، الباحث عن الحقيقة آثار صارخة في الكوفة والمدائن ، وأنه ألقى في حياة الكوفيين والمدائنين بقيم في العبادة ، كما أنه وضع للفرس الذين عاشوا حوله في المدائن والكوفة مثلاً عالياً ، آمن بها عباد السنة على طريقتهم ، كما آمن بها عباد الشيعة أيضاً على طريقتهم .

٣ - أثر حذيفة بن اليمان في الكوفة :

أما الشخصية الهامة الثالثة من الصحابة في حياة الكوفة الروحية ، فهي شخصية حذيفة بن اليمان . وقد سبق أن أشرت إلى حذيفة كواحد من رواد الروح من الصحابة . وذكرت أن العلامة العراقي الممتاز الدكتور كامل الشيبلي قد قدم لنا في كتابه « الصلة بين التصوف والتشيع » عرضاً رائعاً عن حذيفة بن اليمان كركن من أركان الشيعة وأثره - كشيعة - في التصوف ^(٢) . ولكنني أحاول هنا أن ألقى نظرة موضوعية عن حذيفة بن اليمان وعن أثره في عباد البصرة وعباد الكوفة معاً . عرف حذيفة بأنه من « نجباء أصحاب محمد ﷺ » ، بل يصفه الذهبي وهو المحدث العتيد بأنه « هو صاحب السر ^(٣) » وقد أجمع مؤرخو الصحابة على أن رسول الله ﷺ قد ألقى إليه بأسرار الكائنات إلى يوم القيامة ^(٤) » وسيثير هذا - وكما رأى الدكتور الشيبلي بحق فكرة العلم الباطن ، والعلوم

(١) الدكتور بدوي : شخصيات ص ١٧٧

(٢) الدكتور كامل الشيبلي الصلة : ج ١ ص ٤٢ ، ٤٣ .

(٣) الذهبي : سير أعلام النبلاء ج ٢ ص ٢٦٢ .

(٤) نفس المصدر : ج ٢ ص ٢٦٣ .

السرية . وأن هذه العلوم قد أودعها الرسول بعض صحابته ، وبالأذات الصحابة من عترته النبوية ،
 و(على) على رأسهم ، ثم نسب إلى حذيفة علم معرفة القلوب . . . وهو يقول نفسه « كان الناس يسألون
 رسول الله ﷺ عن الخير ، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني » ، وقد قصد بالشر هنا معنيين :
 المعنى الأول نفاق القلوب وتغيرها . ولذلك قيل : إن الرسول قد أسر إليه بمعاني النفاق ، وتقلبات
 القلوب فيه وأسماء المنافقين . والمعنى الثاني : الفتنة : وأنها ستقبل على المسلمين امتحاناً لهم ، وستغير
 قلوب المسلمين ، وستنكث النفاق في قلوبهم . . . وقد فتح هذا للصوفية من بعده فكرة « رقيق الرياء »
 وكيف يتخلصون من نفاق القلوب وريائها ، وكيف يجاهدون تحولاتها ومداهناتها . . . وكان حذيفة
 يحدث في المدائن والكوفة عن الفتنة وإقبالها فيقول « إن للفتنة وقفات وبغئات - فمن استطاع أن يموت
 في وقفاتنا ، فليفعّل » ويكرر ثانية « إن الفتنة تعرض على القلوب ، فأى قلب أشربها ، نكثت فيه نكتة
 سوداء ، فإن أنكرها ، نكثت فيه نكتة بيضاء . فمن أحب منكم أن يعلم أصابته الفتنة أم لا :
 فلينظر . فإن كان يرى حراماً ما كان يراه حلالاً ، أو يرى حلالاً ما كان يراه حراماً ، فقد أصابته
 الفتنة . فلما قتل عثمان - وأقبل عليه الناس يقولون له : إن الفتنة وقعت ، فحدثنا ما سمعته » فأجاب
 « أولم يأتكم اليقين . . . كتاب الله عز وجل » . ومات حذيفة قبل أن تستعر أوار الفتنة ، وهو يردد
 « حبيب جاء على فاقة لا أفلاح من ندم . أليس بعدى ما أعلم . الحمد لله الذي سبق بي الفتنة ، قادتها
 وعلوجها » وقد أجمعت المصادر أيضاً على أن حذيفة عاش في المدائن وفي الكوفة عيشة الفقراء
 الزاهدين ، بل دخل المدائن أميراً عليها ، وهو راكب على حمار وهو سادل رجله من جانب ، وفي يده
 رغيف وفي الأخرى عرق . وخرج إليه أمراء البلدة من العجم والعرب ، فأروه يدخل المدينة ، وهو على
 ذلك الحال حال ركوب الأنبياء ، كما تقول المصادر (١) .

تلك هي صورة موجزة لحياة حذيفة وتميزه عن غيره من صحابة النبي . فما هي آثاره في مجرى
 الحياة الروحية في الإسلام بعده ، وبخاصة في البصرة وفي الكوفة وفي المدائن .
 أما في البصرة فقد ترك فيها ثلاثة من الآثار الهامة : الأثر الأول - وهو عظامه المتعددة في اتقاء
 الفتنة ، وتحديثه عنها ، وأنها كائنة ، وأن على القراء اتقاءها . وقد فعل هذا عباد البصرة وقراؤها . وقد
 وصلت إليهم بلا شك أحاديثه المتعددة ، والتي جمعها لنا أبو نعيم وابن الجوزي والذهبي ، والتي تدعو
 المسلمين إلى تجنب الفتنة قادتها وعلوجها ، خيرها وشرها . أما الأثر الثاني : فهو العلم الباطني ، أو العلم
 اللدني على وجه الإجمال ، وقد وضع الصوفية فيما بعد : سلسلة من سلاسل التصوف - يظهر فيها
 حذيفة بن اليمان بين الرسول ﷺ والحسن البصري وليس ثمت صلة تاريخية بين حذيفة والحسن .

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٢٧٤ وابن الجوزي : صفة ج ١ ص ٢٥١ والذهبي : سير أعلام النبلاء ج ٢ ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ .

ولكن بالرغم من هذا نسب الصوفية إلى عبد الواحد بن زيد : أنه سأل الحسن البصري عن علم الباطن : فقال : هو سر من سرى . أجعله في قلب عبدى ، لا يقف عليه أحد من خلتي ^(١) » والحديث منحول . ولم يأخذ الحسن البصري عن حذيفة ولم يعاصره . ولكن فيه دلالة على أن أخبار حذيفة كانت متواترة بين عباد البصرة . أما الأثر الثالث : فهو البكاء . وقد عرف عن حذيفة البكاء . وقد ذكر الأعمش أن حذيفة كان يبكي في صلاته وكان يطلب من جالسيه أن لا يعلموا بهذا أحداً ^(٢) . وانتشر البكاء في البصرة ، كما انتشر في الكوفة .

أما في الكوفة : فقد أثر حذيفة فيها أكبر الآثار . حذيفة الحقيقي وحذيفة الأسطورة . إن الكوفة فعلاً لم تستمع إليه . وهو يطلب إليها اتقاء الفتنة . وهو يعلم أنه لا مناص منها . ولكن فكرة العلم الباطني الذي حمله أو حمله إياه الناس ، فقد أثر في عباد الكوفة من أهل السنة ، كما أثرت أيضاً فكرة « رقيق الرياء » فيهم . وسيرددها سفيان الثوري . وإن كان سينسبها أيضاً إلى شخصية غامضة هي شخصية أبي هاشم الكوفي .

أما إذا انتقلنا إلى حذيفة الأسطورة ، فسرى أثره الكبير أيضاً في عباد الكوفة من الشيعة . فوصلوا بين علمه السري ، وعلم علي ، وأن علمه الخاص هذا جزء من العلم الذي قال علي بن أبي طالب فيه « علمني رسول الله ﷺ سبعين باباً من العلم . لم يعلم ذلك أحداً غيري ^(٣) » فحذيفة إذن موصول بعلي ، علاوة على مؤاخاة الرسول له بعمار . ركن الشيعة الكبير . وقد تطور عن هذا العلم السري المنسوب لحذيفة نظرية المعرفة عند الصوفية . يقول الدكتور كامل الشيبى « والواقع أن صلة حذيفة بالتصوف وثيقة ، لأنه السابقة الخطيرة في إمكان اطلاع غير الرسل وغير أوصيائهم - كما عند الشيعة - على أسرار لا يتاح الاطلاع عليها إلا لذوى الاستعداد الروحي الخاص . وقد أدخل المتصوفة هذه العلوم في طريقهم ، وسرعان ما صنعوا حديثاً رفعوه إلى الله عز وجل وكان من سلسلة سنده حذيفة بن اليمان ، صاحب السر ، فكان بذلك أول شيعى يأخذ منه الصوفية نظرية المعرفة عندهم ^(٤) » ولا شك أن نظرية المعرفة عند الصوفية قد نشأت عن عوامل أخرى متعددة ، وأن علم حذيفة الخاص يختلف في طبيعته عن طبيعة هذه النظرية عندهم . ولكن الصوفية قد حاولوا أن ينسبوا نظرياتهم لمجموعة من الصحابة ، كان من أبرزهم حذيفة بن اليمان . ثم تظهر صورة حذيفة

(١) الكلاباذى : التعرف ص ٥٩ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ١ ص ٢٥١ .

(٣) الدكتور كامل الشيبى : الصلة ج ١ ص ٤٣ وانظر أيضاً السراج : اللع ص ١٩ .

(٤) الدكتور كامل الشيبى : الصلة ج ١ ص ٤٥ .

الأسطورة . صاحب السر . في رشيد الهجرى صاحب على ، فيينا كان حذيفة بن اليمان صاحب سر النبي ، وكان حذيفة يعرف النفاق وأهله ، كان رشيد الهجرى صاحب سر على يعرف الشهداء ، ومتى وكيف يموتون . فهذا صاحب علم القلوب وتفاقمها ، وذلك صاحب علم البلايا والمنايا وأصحابها ^(١) .

٤ - علي بن أبي طالب - والزهد والتصوف في الكوفة :

ويأتى «علي بن أبي طالب» إلى الكوفة ، رباني الأمة ، وصاحب الأسرار جميعها في نظر الصوفية ، ورأس سلاسلهم ، وصاحب الوصية والعلوم المكنوزة ، ويؤثر في صوفية الكوفة ، السنين منهم والشيعة . كما يؤثر في عباد البصرة ، بل في عباد العالم الإسلامي جميعاً ، ثم ينتقل أثره الكبير إلى الزهاد ، كما ينتقل أثره إلى الصوفية . وقد سبق أن عرضنا لنماذج من حياته وفكره . فلا داعي لتكرارها هنا ، وإنما نقول فقط . إن أثره الأكبر كان في الكوفة حيث عاش الفترة الأخيرة من حياته . أو بمعنى أدق إن أثره الكبير في الحياة الروحية في الإسلام من بعده . إنما شع من الكوفة ، وانتقل إلى بقية أرجاء العالم الإسلامي . كوتعود إلى الكوفة فنقول : إن حياة علي فيها وموته أدى إلى نوعين أو نسقين من الحياة الروحية ، نسق سني ، ونسق شيعي مقتصد . وليس بين النسقين كبير خلاف ، ونسق شيعي غال .

(١) نفس المصدر ج ١ ص ٦٤ . ٦٥ .

الفصل الثاني

مدرسة الكوفة السنية

جاء عبد الله بن مسعود - كما قلت - إلى الكوفة ، وزرع بها زرعاً كبيراً ما لبث أن أثمر غرسه ونبته ، أنشأ ابن مسعود طائفة القراء ، وهي تقابل تماماً الحلقة القرآنية الأولى التي أنشأها أبو موسى الأشعري في البصرة وسنرى فيها خصائص مدرسة البصرة ، مع اختلافات يسيرة . شغلت البصرة بالتعبد القرآني ، ولم تشغل برواية الحديث ، واشتهرت بالبكائين . بينما ساد الكوفة أيضاً نفس التعبد ، مع عناية بالحديث ، ولعل عناية حلقات الكوفة بالحديث كان لخدمة الفقه الذي اشتهرت به الكوفة . غير أن ظاهرة البكاء ، تنضح بالكوفة أيضاً . كما اتضحت بالبصرة . غير أن بكاء البصرة . كان كما قلت صارخاً ، بكاء عجوز شمطاء تبكي خريف الحياة . أما هنا في الكوفة ، فكانت العروس المجلوة تبكي بكاء الحسرة والندم على شباب الحياة ، على شبابها الذي لم يعمر طويلاً ، على ظلم القدر لها ، ثم سيتطور إلى بكاء عميق على أبناء فاطمة الذين سقطوا بجوارها ، ولقد لفظوا أنفسهم في سبيل القرآن الذي يقرأونه ويتدبرونه . كان بكاء الكوفة هادئاً ، مكظوماً في خفية عن أعين الحكام ، لأنه تمثل في أشخاص ربانيين ، بينما كان بكاء البصرة مسموعاً عالياً منطلقاً . لا يتمثل في أشخاص ولا يتحدد في ذوات معينة .

وسنحاول أن نعرض لنماذج من هؤلاء العباد الأوائل في الكوفة من مدرسة عبد الله بن مسعود . وقد ذكرنا من قبل هذا الأثر الذي يقرر أن الزهد انتهى إلى ثمانية من التابعين : البعض منهم ، من أهل البصرة . وقد عرضنا لهم من قبل ، والبعض منهم من أهل الكوفة . والقلائل منهم . بل هو واحد فقط من أهل الشام (١) .

١ - مسروق بن عبد الرحمن الهمداني الكوفي : راهب الكوفة :

إن أول صورة لعباد الكوفة من تلامذة عبد الله بن مسعود ، هي صورة مسروق بن عبد الرحمن الهمداني الكوفي (المتوفى عام ٦٣ هـ) . وقد اعتبر مسروق أحد الزهاد الثمانية الأوائل من التابعين . وكان الكوفيون لا يقدمون أحداً عليه من اصحاب عبد الله بن مسعود (٢) . وكان مسروق يمثل العبادة

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٨٧ .

(٢) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ١٣ .

التقليدية الماثورة عن الصحابة . فعاش عيشة زاهدة ، ويدعو الناس إلى الإخبات في الصلاة ، وأن السجود هو طريق القرب إلى الله . ولذلك شبهوه بالرهبان « كان يقوم للصلاة كأنه راهب » وكان يرخي الست بينه وبين أهله « ويقبل على صلاتهم ويغليهم وديانهم » ويدعو إلى التعمق في القرآن وأن منه يستنبط « علم الأولين والآخرين ، علم الدنيا والآخرة » وكره هؤلاء الذين يظهرون العجب بأعمالهم ، دون خشية من الله « كفى بالمرء جهلاً أن يعجب بعمله » وكان مسروق من أوائل من تنهوا إلى فكرة « النفس اللوامة » وسيبحثها صوفية أهل السنة من بعده وتمنى أن يغلق بابه دون الناس . فكان يردد :

ويكفيك مما أغلق الباب دونه وأرخى عليه الست ملح وجردق

ثم يأخذ بيد ابن أخ له ، ويرتقى به إلى كناسة الكوفة . ويقول له : « ألا أريك الدنيا . هذه الدنيا أكلوها فأفنوها ، لبسوها فأبلوها ، وركبوها فأنضوها ، سفكوا فيها دماءهم ، واستعملوا فيها محارمهم ، وقطعوا منها أرحامهم » . . . همس يهمس به إلى ابن أخيه : بعيداً عن الناس ، وهو الذي أرغم على تولى القضاء . . . وأخيراً يقول لسعيد بن جبير « ياسعيد : ما بقي شيء يرغب فيه ، إلا أن نعفر وجوهنا في التراب » ولما احتضر بكى ، فقبل له « ما هذا الجزع ؟ قال : ما لي لا أجزع ، وإنما هي ساعة ، ولا أدري إلى الجنة أم إلى النار (١) » .

٢ - الأسود بن يزيد أو تعذيب الجسد :

ثم نجد صورة ثانية من تلامذة عبد الله بن مسعود وهو الأسود بن يزيد بن قيس بن عبد الله (المتوفى عام ٧٥ هـ) وهو أيضاً من الثمانية الذين انتهى إليهم الزهد . وقد دعى أيضاً براهب من الرهبان ، ولعل هذا لأنه اعتنق فكرة « تعذيب الجسد » بل يذكر عنه أنه كان « يجهد نفسه في الصوم والعبادة ، حتى يخضر جسده ويصفر » . وكان ابن أخيه وهو أحد كبار العباد أيضاً في البصرة علقمة بن قيس يؤنبه على هذا ويقول له « ويحك . لم تعذب هذا الجسد » فيرد الأسود قائلاً « راحة هذا الجسد أريد » أى أنه يعذبه هنا ، لكي يستعذب الراحة الأبدية في الآخرة . وكان يردد أحياناً « إن الأمر جد ، إن الأمر جد » ولذلك فرض على نفسه صيام الأبد ، وذهبت إحدى عينيه من الصوم (٢)

وبعد : فهل هناك صلة بين عبادة الأسود وبين رهبان المسيحية ، وبخاصة أنه يتخذ طريقهم في تعذيب النفس : لا نجد أبداً أن هناك أدنى صلة ، ولا تقودنا النصوص التي بين أيدينا إلى اقتناص أثر مسيحي في عبادته .

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٩٥ - ٦٨ وابن الجوزي : ج ٣ ص ١١ - ١٣ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٠٢ - ١٠٥ وابن الجوزي صفة ج ٣ ص ١١ .

٣- علقمة بن قيس : زين القرآن

وقد اتصلت حياة الأسود بحياة ابن أخيه علقمة بن قيس النخعي (المتوفى عام ٧٢ هـ) . وقد كان علقمة أحب تلامذة عبد الله بن مسعود إليه . وقد شبهوه بالرسول ﷺ من ناحية ، وبعبد الله ابن مسعود من ناحية . بل اعتبر من الديانين الذين يقرؤون القرآن ، كما اعتبر «رباني هذه الأمة» وهي جملة أطلقت على علي بن أبي طالب نفسه ، كما أطلق عليه «زين القرآن» . ويذكر المؤرخون أن عبد الله بن مسعود مر على حلقة فيها علقمة والأسود ومسروق وأصحابهم ، فوقف عليهم وقال «بأبي وأمي : العلماء : بروح الله اتلغتم ، وكتاب الله تلوتم ، ومسجد الله عمرتم ، ورحمة الله انتظرتهم ، أحبكم الله ، وأحب من أحبكم» وقال فيه عبد الله بن مسعود أيضاً «ما أقرأ شيئاً . ولا أعلم شيئاً ، إلا علقمة يقرؤه أو يعلمه» وكان علقمة ينأى عن الناس حتى عاتبه الناس على هذا «لوجلست فأقرأت القرآن وحدثتهم» فأجاب «أكره أن يوطأ عقي ، وأن يقال هذا علقمة» ويذهب لرعى غنمه .. وكان يترك الناس يشتمونه فلا يجيب . وعلا على نزوات الحياة ، بحيث يقول لامراته في مرضه الأخير «تريني واقعدى عند رأسي لعل الله أن يرزقك بعض عوادي» (١) . وقد سئل الشعبي المحدث المشهور عن علقمة أفضل أم الأسود . فقال : علقمة ، «كان الأسود رجلاً حجاجاً ، وكان علقمة بطيئاً وهو يدرك السريع» (٢) .

٤- الربيع بن الخيثم : قتل النفس والصدق والصمت .

ثم نأتى إلى صورة رابعة من صور أصحاب عبد الله بن مسعود ، وهو الربيع بن خيثم . وقد اعتبر الربيع بن خيثم أحد الثمانية الذين انتهى إليهم الزهد . وكان من خاصة عبد الله بن مسعود ، بحيث كان ابن مسعود لا يأذن لأحد بالدخول عليه ، إذا أتاه الربيع ، حتى يفرغ كل من صاحبه . وكان ابن مسعود يقول له «لو رآك رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحبك ، وما رأيتك إلا ذكرت المحبتين» وبهذا نرى هذا الاصطلاح القرآني يطلق على عباد الكوفة ، ومن المرجح أنه كان يقابل مصطلح البكائين في البصرة (٣) وقد كان الربيع أيضاً من البكائين . وقد ذكر عنه أنه كان يبكي حتى تبل لحيته دموعه ويقول «أدركنا أقواماً كنا في جنهم لصوصاً» (٤) . وكان يقضى الليالي متهجداً باكياً ،

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٩٨ - ١٠٢ وابن الجوزي : صفة ج ٣ ، ١٣ ، ١٤ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٠٣ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٠٦ شاين الجوزي : صفة ج ٢ ص ٣٦ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٠٨ ، ١٠٩ وابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٣٦ .

فتناديه أمه «يا بني - يا ربيع ألا تنام . فيجيبها : يا أمه - من جن عليه الليل ، وهو يخاف البيات ، حق له أن لا ينام»

ولما بلغ أشده ، وزاد بكاءه في الليالي : تسأله أمه مرة ثانية : يا بني لعلك قتلت قتيلاً ، فقال : نعم يا والدته . قد قتلت قتيلاً . قالت : ومن هذا القتيل يا بني حتى نتحمل على أهله فيعفون ؟ والله لو يعلمون ما تلقى من البكاء والسهرة بعد ، لقد رحموك . يا والدته : هي نفسى ^(١) « لقد وضع الربيع إذن في تاريخ المحبتين ، ثم الصوفية من بعده - فكرة قتل النفس ، وسينادى بها الحلاج فيما بعد في أسواق بغداد .

ووضع الربيع بن خيثم أيضاً أساس فكرة «الصعق» في الكوفة ، وقد رأيناها مراراً في البصرة من قبل . ولكن الغريب هنا أنه حققها أمام عبد الله بن مسعود . ولم ينكر صاحب رسول الله عليه هذا . إن المصادر تذكر أن عبد الله بن مسعود خرج هو ومجموعة من أصحابه ، إلى شاطئ الفرات . فمروا على حداد . فأخذ عبد الله بن مسعود ينظر حديدة في النار ونظر الربيع إليها وتمايل ليسقط . ففضى عبد الله وأصحابه سراعاً حتى أتوا على أتون على شاطئ الفرات . فلما رأى عبد الله الأتون والنار تشتعل في جوفه . قرأ هذه الآية «إذا رأيتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً . . . إلى قوله ثبوراً» فصعق الربيع . فاحتمله أصحاب عبد الله بن مسعود إلى منزله . وبقي عبد الله بن مسعود بجانبه إلى المغرب حتى أفاق . ثم رجع إلى أهله ^(٢) .

ووضع الربيع أيضاً في مجرى الحياة الروحية في الكوفة ، فكرة الصمت وكانت الكوارث السياسية تنزل بالكوفة . كان الربيع بن الخيثم يعلم أوضاع الفتنة . وحين أتى على بن أبي طالب الكوفة «أجابه جل الناس إلى المسير ، إلا أصحاب عبد الله بن مسعود ، وعبيدة السلماني ، والربيع بن خيثم في نحو من أربعائة رجل من القراء . فقالوا «يا أمير المؤمنين . قد شككنا في هذا القتال ، مع معرفتنا فضلك ، ولا غنى بك ولا بالمسلمين عمن يقاتل المشركين ، فولنا بعض هذه الثغور . لنقاتل عن أهله ، فولاهم ثغر قزوين والري ، وولى عليهم الربيع بن خيثم وعقد له لواء . وكان أول لواء عقد في الكوفة» ^(٣) .

فالرجل إذن اعتزل الفتنة - مع محبته لعل ومعرفته لفضله . وحين عاد الرجل إلى الكوفة ورأى ولاة بني أمية يتولون أعناق المسلمين لجأ إلى الصمت بحيث كان لا يصدر عنه سوى الكلمة أو الكلمتين

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٢١٤ ، وابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٣٤ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١١٠ ، وابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٣٥ ، ٣٦ .

(٣) أبو حنيفة الديوري : الأخبار الطوال : ص ١٦٥ .

يقول سفيان الثوري : صحبنا الربيع بن خيثم عشرين سنة ، فما تكلم إلا بكلمة تصعد ، اتخذ الربيع الصمت عبادة بحيث إذا نقل إليه ناقل « إن ابن فاطمة عليها السلام قتل » أطرق الرجل واسترجع ، ثم تلا هذه الآية (قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون) ثم سئل عما يراه في الأمر ، فقال « ما أقول : إلى الله إياهم ، وعلى الله حسابهم ^(١) » فالرجل إذن قد لجأ إلى الصمت نقمة وكراهية في دنيا تولاهها سفهاء بني أمية . وخرج إلى المقابر يتعبد فيها وقد كان أستاذه عبد الله بن مسعود ينهى معضد بن يزيد العجلي عن التعبد في الجبانات . ولعل الربيع فعل هذا بعد وفاة عبد الله بن مسعود . ونزول الكوارث بالكوفة . فكان إذا جن الليل ووجد غفلة الناس . خرج إلى المقابر فقول : يا أهل المقابر كنا وكنتم ^(٢) ... وكان يأنس إلى الوحدة ويقول « أنا بعصافير المسجد آنس مني بأهلي » وحاول جهده أن يخفى عبادته . فكان عمله كله سرّاً . وكان الرجل يأتيه وهو يقرأ . فيسكت ويغطي المصحف بثوبه وكان يحدث عن عبد الله بن مسعود عن رسول الله « سيأتي على الناس زمان تحل فيه العزلة ولا يسلم لذي دين دينه . إلا من فردينه من شاهق إلى شاهق . ومن جحر إلى جحر . كالطير بفراخه والثعلب بأشباله » ^(٣) ... وذهب إلى الأهواز مع صديق له . فنظرت إليه امرأة . فتعرضت له ودعته إلى نفسها . فبكى الشيخ . فقال له صاحبه : ما يبكيك . قال : إنها لم تطمع في شيخين إلا رأت شيوخاً مثلك ^(٤) فكان يبكي إذن ذنوب الناس . يبكي ذنوب الشيوخ التي دعته إلى جسدها من قبل . فقبلوا . فطمعت في شيوخ آخرين . ولم تكن المعاني الكبرى التي وضعها في مجرى التصوف خلال حياته كالإخبات ، وأمانة النفس والصعق والصمت ، هي كل ما ترك هذا العابد الكبير في تاريخ الحياة الروحية الإسلامية بل إنه عبر عن كثير من معانيها في أحاديثه القليلة التي تركها لنا . فكان يردد أن خير الناس من كان منطقته ذكراً وصمته تفكيراً ، ومسيره تدبراً ^(٥) . ويأخذ عليه الصمت كل مأخذ ويطلب منه الناس أن « يذكر الناس » فيقول « ما أنا عن نفسي براص ، فأتفرغ من ذمها إلى أن أذم الناس ، إن الناس خافوا الله في ذنوب الناس ، وأمنوه على ذنوبهم ^(٦) » وهذا كلام خطير في التصوف ، ولعلنا نتذكر أن عباد البصرة شغلوا بالوعظ ، وردهم بعض العباد بل العابدات عن هذا . وكانت حيوة ورابعة تنكران على عبد الواحد بن

(١) أبو نعيم : حلية ج ٣ ص ١١١ .

(٢) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٣٣ .

(٣) نفس المصدر : ح ٣ ص ٣٢ - ٣٥ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١١٦ ، ١١٨ .

(٥) نفس المصدر : ح ٢ ص ١٠٦ .

(٦) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٣٢ وأبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٠٧ .

زيد وصالح المزى وعظهما وتطلبان منها أن يشغلا بنفسيهما . وهذا ما فعله الربيع بن خيثم . ووضع الربيع بن خيثم نفسه في مرتبة الاستسلام المطلق لإرادة الله ، فحين أصابه الفالج طلب منه أصحابه أن يتداوى : فيقول : لقد علمت أن الدواء حق ، ولكن ذكرت عاداً وثموداً وأصحاب الرس وقروناً بين ذلك كثيراً كانت فيهم الأوجاع وكانت لهم الأطباء ، فلا المداوى بقى ولا أرى المداوى ، وأهلك الناعت والمنعوت لا حاجة لى فيه (١) « ودعا الربيع للناس حتى لمن سرق دابته (٢) حتى للحجر فقد أصابه حجر في رأسه ، فشجه ؛ فمسح الدم عن وجهه وقال : اللهم اغفر له . فإنه لم يتعمدنى » وكان يردد لأصحابه « تدرون ما الداء والدواء والشفاء : قالوا لا قال : الداء الذنوب ، والدواء الاستغفار والشفاء أن تتوب ثم لا تعود » بل شغلته التوبة أشد شغل ، وحاول أن ينفذ خلال أحاديثه عنها إلى شغاف القلوب « اتق الله فيما علمت ، وما استوثر عليك فكله إلى الله ، لأننا عليكم في العمد أخوف مني عليكم في الخطأ . وما خيرتكم اليوم بخير . ولكنه خير من آخر شر منه . وما تتبعون الحق اتباعه ، وما تفرون من الناس حق فراره ، ولا كل ما أنزل على محمد ﷺ أدركتم ، ولا كل ما تقرأون تدرون ما هو . . . ثم يقول « السرائر . . . السرائر اللاتي تخفين من الناس ، وهن لله تعالى بواد . التمسوا دواءهن ، وما دواؤهن إلا أن تتوب ، ثم لا تعود (٣) » ويعود ثانية إلى طلب الصمت ، ويطلب من أصحابه « أقلوا الكلام إلا بتسع : تسبيح وتكبير ، وتهليل وتحميد ، وسؤالك الخير ، وتعوذك من الشر . وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر . وقراءة القرآن (٤) » وكان يقول : إذا تكلمت فاذكر سمع الله إليك ، وإذا تفكرت ، فاذكر اطلاعه عليك . فإنه يقول تعالى « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » .

وكان يطلب منهم محبة الموت ، هذا الذي لم يذوقوا قبله مثله « . . . والغائب إذا طالت غيبته وجبت محبته ، وانتظره أهله . وأوشك أن يقدم عليهم » فإذا أصبح عليه الصباح قال « أصبحنا مدينين نأكل أرزاقنا . وننتظر آجالنا (٥) » فلما احتضر ، بكت ابنته : فقال يا بنية : لم تبكين : قولى بشرأى أتى الخير » ولم يكن الربيع يخشى الموت إذن ، بل يتطلبه ، ويبتظر مجيئه . وهذا أيضاً خلاف ثان بينه وبين عباد البصرة الذين خشوا الموت أشد الخشية ، خوفاً من عذاب الله . أما في الكوفة ، وقد رأوا عذاب البشر ، عذاب بنى أمية لهم ، فانتظروا الموت على عجل ، مرحين به . وكأن دموع البصرة

(١) أبو نعيم : حلية ح ٢ ص ١٠٦ ، ١٠٧ وابن الجوزى . صفة ح ٣ ص ٣٢ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٣٢ وأبو نعيم : حلية ح ٢ ص ٢١١ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ح ٢ ص ١٠٨ وابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٣٣ .

(٤) أبو نعيم : حلية ح ٢ ص ١٠٩ وابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٣٣ .

(٥) أبو نعيم : ح ٢ ص ١٩٢ .

قد انهمرت من الباطن ، بينما دموع الكوفة . قد أهرها الخارج ، الحياة المضنية التي عاشوها ، سوط العذاب الذي لقوه في هذه الدنيا ، التقية التي فرضوها على أنفسهم . وكان الربيع عالماً بكل ما حوله ، وما جلس مجلساً منذ تآزر وكان يقول « أخاف أن يظلم رجل فلا أنصره أو يعتدى رجل على رجل ، فأكلف عليه الشهادة ولا أغض البصر ، أوقع الجاهل فلا أحمل عليه ^(١) . لقد كظم الرجل غيظه . واحتمل على نفسه ، إنه جلس بين أصحابه يوماً على باب داره . فأصابه هذا الحجر الذي شج رأسه وصلك وجهه ، فدعا له فقام ودخل الدار قائلاً « لقد وعظت ياربيع » وأغلق الباب ، وما رأى في مجلسه حتى مات ^(٢) .

وهكذا عاش أمير قزوين القديم ، شيخ القراء ، وأكبر أصحاب عبد الله ، في مقام الذل . وقد رأى الدنيا تغيرت من حوله ، وحكمها الفتية السفهاء من بني أمية ، يتناولون على منابر الكوفة ، ويقتلون الناس بغير الحق فعاف الناس جميعاً ، بل كانت تأتيه ابنته تقول « يا أبتاه أئذن لي ألعب » فيمنعها . . . وكان يكنس بيته بنفسه ^(٣) ومات في ولاية عبيد الله بن زياد « هذا الغلام الجبان السفية » كما دعاه معاصره الحسن البصري في البصرة ، هذا الذي قتل الحسين بن فاطمة ، ولم يستطع الربيع بن خيثم أن يفعل شيئاً سوى أن يسترجع ، ويغلق عليه داره ؛ متمنياً الموت الذي طالما أحبه وانتظره .

وبعد : فإن الكثيرين من الباحثين لم ينتهوا إلى أثر هذا العابد الكبير في تاريخ الحياة الروحية في الكوفة . فقد تتلمذ عليه العدد الكبير من عبادها ، أو أخذوا عنه ، وساروا سيرته . ثم تأثر بسيرته سفيان الثوري وسعيد بن جبير ، وإن كان سعيد سيموت فيما بعد - في يوم مشثوم على يد الحجاج ، كما أثر الربيع بن خيثم في الفضيل بن عياض وفي بشر الحافي . ولعل الفضيل قد تتلمذ عليه وقد نتساءل : هل هناك أثر خارجي في أقوال الربيع وفي حياته . كانت المسيحية كما نعلم - حوالى الكوفة ، وأتى عدد من المسيحيين إليها ، كما كان يجوارها أيضاً المندائية والديسانية والمرقونية والمائونية . وعاش في الكوفة عدد من اليهود . إن التأمل الباطني في حياة الرجل وفي أقواله لا يثبت وجود أثر خارجي فيها ، ففكرة الاعتزال والتوحد ، انبثقت عن عوامل الكوفة السياسية والاجتماعية . ولا يوجد مدخل من مداخل الرهينة المسيحية في اعتزال الربيع ، كما أن فكرة الصعق لم تكن خارجية ، بل انبثقت من أعماق الرجل ، وقد شاهدها عبد الله بن مسعود . ولورأى فيها ظلالاً من أثر خارجي ، لأنكرها ، أما

(١) أبو نعيم : حلية ح ٢ ص ١١٦ .

(٢) ابن الجوزي : صفة ح ٣ ص ٣٦ .

(٣) نفس المصدر : ح ٣ ص ٣٤ .

فكرة قتل النفس ، أى مجاهدتها ومعاناتها ، حتى يتخلص الإنسان من شوائبها فقد استند فيها على النصوص القرآنية « فى النفس اللوامة والنفس المطمئنة » وبعد : فإنى أردد هنا أيضاً أن تشابه الطريقين لا يدل على تشابكهما ، اللهم إلا إذا وجدنا وثيقة تاريخية قوية ، علاوة على أننا لا نجد فيما بين أيدينا من نصوص أن الرجل قد اتصل برهبان أو وقف على صومعة - كما فعل عباد البصرة .

٥- التوابون من زهاد الكوفة :

وإذا كان عبد الله بن مسعود قد أطلق على الربيع بن خيثم لقب المحبب فإنه أطلق على أبى وائل شقيق بن سلمة الأسدى لقب الثائب . . . وكما أطلق على أصحاب عبد الله فيما بعد لقب المحبتين أطلق عليهم لقب التوابين وسيدكرهم عون بن عبد الله بن عتبة ويقول « جالسوا التوابين ، فإنهم أرق الناس قلوباً » ، والتوابون^(١) هنا من أصحاب عبد الله بن مسعود فكأن الكلمة قد أطلقت على مجاميع من الناس فى الكوفة لا على التوابين من الشيعة فقط . وقد كان شقيق من البكائين ، بل يكاد يكون أول البكائين الحقيقيين من عباد الكوفة ، وقد قيل إنه كان يستمع النوح ويبكى . وكان إبراهيم التيمى (من كبار عباد الكوفة) يذكر فى منازل أبى وائل ، « وكان أبو وائل يتنفض انتفاض الطير » وكان ينشج فى المسجد - « كما تنشج المرأة » وكانت أحداث الكوفة قد ألفت ظلالها على العباد ، فزادوا بكاءً ونحيباً ، وقد ذكر الحجاج يوماً عنده فقال « اللهم أطعم الحجاج من ضريع ، لا يسمن ولا يغنى من جوع » ثم يتدارك خشية من الله - فيقول « إن كان ذاك أحب إليك » وكره القراء وتهافتهم على أبواب الأمراء كما كره ابنه لتوليهِ القضاء^(٢) .

واتخذ عباد الكوفة - كما اتخذ عباد البصرة - التعبد فى الجبانات سنة لهم . وكان أول من قام بها فى الكوفة معضد بن يزيد العجلي هو ومجموعة من أصحابه ، وقد ذهب إليهم عبد الله بن مسعود وأمرهم بالعودة إلى بيوتهم . ولكن ما لبث أن لجأ العباد إلى الجبانات - وعلى رأسهم الربيع بن خيثم - كما ذكرنا .

وكان معضد يطلق أقواله فى التعبد « اللهم أشفى من النوم باليسير » ويتمنى لو كان يعسوباً « لولا ثلاث : ظمأ الهواجر ، وطول ليل الشتاء ، ولذاذة التهجد بكتاب الله عز وجل ، ما باليت أن أكون يعسوباً »^(٣) . ويختلف العابد الكوفى عمرو بن عتبة بن فرقد السلمى مع أبيه . يريد الأب من الابن

(١) أبو نعيم : حلية ح ٤ ص ١٠١ - ١٠٦ وابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ١٤ ، ١٥ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٥٦ .

(٣) أبو نعيم : حلية ح ٤ ص ١٥٩ ، ١٦٠ . وابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٢٢ .

أن يترك عبادته وأن يعينه في عمله ، ويسأل أصدقاء الابن أن يعينوه على إقناعه بترك العبادة
 فيقول معضد « لا تطعمهم واسجد واقترب »^(١) فقال عمرو « يا أبت إنما أنا عبد ، أعمل في فكاك
 رقبتى ، فدعنى » . وكان يذهب مع معضد إلى المقابر ، ويقف على القبور ويقول : « يا أهل القبور ،
 قد طويت الصحف ، وقد رفعت الأعمال » ثم يبكى ، ويصف بين قدميه حتى الصباح ، ثم يعود إلى
 المسجد ، فيشهد صلاة الصبح . وقد استشهد الصديقان سوياً في إحدى الغزوات .

وما لبثت الإسرائيليات أن انتشرت لدى عباد الكوفة ، كما انتشرت لدى عباد البصرة . فرى
 خيشمة بن عبد الرحمن بن أبي سبرة ، ومن أصحاب عبد الله بن مسعود ، يقول « كان عيسى عليه
 السلام يلبس الصوف ، وكان يحبى عليه السلام يلبس الوبر ، ولم يكن لواحد منها دينار ولا درهم ولا
 عبد ولا أمة ولا مأوى يأويان إليه ، أينما جنهما الليل أوبا » ثم يخلط أحاديث عيسى بالقرآن فيقول
 « مرت بعيسى بن مريم عليه السلام امرأة فقالت : طوى طوى لبطن حملك ، ولثدى أرضعك فقال
 عيسى « بل طوى لمن قرأ القرآن ، واتبع ما فيه »^(٢) . ويكثر عبد الله بن أبي الهذيل أيضاً من
 الإسرائيليات . بل إنه يورد عن موسى أنه قال « يارب خلقت خلقاً وهم عبادك ثم تحرقهم
 بالنار »^(٣) . وسترده رابعة هذا القول في صورة مماثلة . وكان هذا النوع من الإسرائيليات قد انتشر بين
 المسلمين ، تؤيد به الطوائف المختلفة منازعها .

ثم ظهرت فكرة تعذيب النفس في الكوفة . يضع زيد بن الحارث العامي (المتوفى سنة ١٢٣ هـ)
 يده في الماء البارد طيلة الليل حتى جمدت ، وكذلك كان يفعل صديقه طلحة بن عمر بن كعب (توفى
 عام ١١٢ هـ) وكان سعيد بن جبير يتمنى أن يقابل الله في مسلاخ زيد . وكان الاثنان « لا يتوسدان
 الفراش » أخلقها السهر وطول القيام^(٤) .

ثم ظهرت طائفة التوايين - وكان من أبرز رجالها « عون بن عبد الله » وكان يدعو إلى الذكر
 « مجالس الذكر ، شفاء القلوب » و « ذكر الله صقال القلوب » وكان عون بن عبد الله بن عتبة
 ابن مسعود يتردد على أم الدرداء ، هو وأصدقاؤه . فيقيمون مجالس الذكر عندها وكان يطلق عليه وعلى
 أصحابه اسم التوايين ، وقد أثر عنهم أدعية متعددة ، وكانوا أرق الناس قلوباً وكان يقول « قلب التائب
 بمنزلة الزجاج ، يؤثر فيها جميع ما أصابها ، فالموعظة إلى قلوبهم سريعة ، وهم إلى الرقة أقرب ،

(١) ابن الجوزى : صفة ح ٤ ص ١٥٦ - ١٥٨ .

(٢) أبو نعيم . حلية ج ٤ ص ١٥٦ - ١٥٨ .

(٣) أبو نعيم : حلية ح ٤ ص ١١٧ - ١١٩ .

(٤) ابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٥٣ ، ٥٥ .

فداؤوا القلوب بالتوبة ، فلب ثائب دعتة توبته إلى الجنة ، حتى أوفدته عليها ، وجالسوا التوايين ، فإن رحمة الله إلى التوايين أقرب » وكان يكثر من البكاء « كان يحدثنا وللحيتة رش بالدموع ^(١) » ، وكذلك كان يفعل سعيد بن جبير ، كان يبكي حتى عمش ^(٢) . وكان سعيد بن جبير يرنو بعينه دائماً إلى البصرة ، وكان يرى أنهم أهل العبادة الحققة ^(٣) . وقد وردت بعض الأخبار عن صلوات سعيد بن جبير بالرهبان وهو يقول : لقيني راهب فقال يا سعيد في الفتنة ، يتين من يعبد الله ممن يعبد الطاغوت ^(٤) . ولكن ما يلبث راهب أن يدل شرطة الحجاج على مكانه وتراه الشرطة في صلاته فيأخذونه ودعاهم الراهب للمبيت في الدير ، فأبى سعيد أن يدخل بيت مشرك أبداً ، وبقي الليل في العراء ، واقترب منه أسد ، فسكن بين يديه ، ونزل الراهب من صومعته وأسلم بين يديه ^(٥) . وقد قتل سعيد على يد الحجاج في مشهد مشير . أزعج عباد المسلمين جميعاً . . . وقد أعطى مثلاً لشهداء الصوفية من بعده . . . وكان مثاله - كبش إبراهيم . . . الكبش الذي فدى به إسماعيل ارتقى في الجنة . . . وكان عليه عهد أحمر ^(٦) .

وقد نرى نفس الصورة فيما بعد ، لدى الحلاج . . . وهو يردد :

«تهدى الأضاحي ، وأهدى مهجتي دمي» .

وتكونت طائفة البكائين في الكوفة . «كان أصحابنا البكاؤون أربعة : عبد الله بن سعيد بن أبحر المتطبب ، ومحمد بن سوقة ، ومطرف بن طريف وضرار بن مرة » وكان ضرار بن مرة قد حفر قبراً في بيته يتعبد فيه ^(٧) . كما كان يلزم البعض الجبانات يعيشون فيها ، كعطوان بن عمرو التميمي ^(٨) . وانتشر البكاء في الكوفة . كما انتشر في البصرة . وكانوا يجتمعون في خلواتهم يكون : كقيس بن مسلم الجليلي (توفي عام ١٢٠ هـ) ومحمد بن حجارة ومسعر بن كدام (توفي عام ١٥٥ هـ) وكان مسعر يقول «أشهى أن أسمع صوت باكية حزينة» وكان مسعر بن كدام يرى الحرية في اليأس من الناس وينشد :

ألا قد فسد الدهر فأضحى حلوه مرا
وقد جربت من أهوى فقد أنكرتهم طرا
فألزم نفسك اليأس من الناس تعش حرا

(١) ابن الجوزي : صفة ح ٣ ص ٥٥ - ٥٨ وأبو نعيم : حلية ح ٤ ص ٢٧٢ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ح ص ٢٧٢ .

(٣) نفس المصدر : ح ٤ ص ٢٧٦ .

(٤) نفس المصدر : ح ٤ ص ٢٨ .

(٥) أبو نعيم : الحلية ح ٤ ص ٢٩١ - ٢٩٢ .

(٦) نفس المصدر : ح ٤ ص ٢٨٣ .

(٧) ابن الجوزي : صفة ح ٣ ص ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٩ .

وسنرى الجنيـد يتأثر بهذا الحديث فيما بعد : فيعرف التصوف « بأنه اليأس مما في أيدي الخلائق » .
وقد أثر مسعر بن كدام في شيخ زهاد الكوفة سفيان الثوري ، بل تتلمذ الثوري عليه (١) .
وفي الكوفة أيضاً خرج كرز بن وبرة ، يدعو إلى المعروف وينهى عن المنكر ويضربه الناس حتى يغشى عليه ، وعاش وسكن في جرجان ، حيث تعلم « الاسم الأعظم » طلب من الله أن يعطيه إياه على أن لا يسأل به شيئاً من الدنيا (٢) وقد ظهرت فكرة الاسم الأعظم في البصرة ، كما ستظهر في الكوفة لدى غلاة الشيعة .

وفي مدرسة الكوفة أتى معروف الكرخي ، الصوفي البغدادي المشهور ، واستمع لوعظ ابن السماك الكوفي (المتوفى عام ١٨٣ هـ) . وكان هذا نقطة تحول إلى الحياة الزاهدة الصوفية كما سنرى بعد (٣) .
وبعد : فقد كان لمدرسة عبد الله بن مسعود الأثر الكبير في توجيه الحياة الروحية في الكوفة وبالتالي في العالم الإسلامي كله . اتصلت بشخصية أستاذها الكبير - خادم رسول الله وصاحبه وقارته . « وكان رجلاً حديداً » لم ينحن أبداً لأحداث الحياة الطارئة ولا تطوراتها ، وأراد أن يجعل من مجتمع الكوفة مجتمعاً محمدياً عاشه من قبل في مدينة محمد عليه السلام . رأى تلميذه الربيع بن الخيثم « يصعق » عند رؤية الحديدية المحماة في النار تذكرهم جميعاً بالعذاب الأبدي ، ولم ينكر ، ولكنه بلا شك عجب في أعماق نفسه . ورأى مجموعة من عباد الكوفة يتعبدون في الجبانات ، ولم يعرف كما يقول عبده الراجحي في كتابه الرائع عن « عبد الله بن مسعود ومدرسته » هذا في « سنة سيده » فذهب وأعادهم إلى بيوتهم . ويأتيه رجل يخبره أن قوماً منهم معضد بن يزيد العجلي وعمرو بن عتبة يجلسون في المسجد بعد المغرب فيهم رجل يقول « كبروا الله كذا وكذا ، سبحوا الله كذا وكذا ، واحمدوا الله كذا وكذا » . فيقول عبد الله بن مسعود « إذا رأيتم فعلوا ذلك فأتني فأخبرني بمجلسهم . . . فأتاهم وعليه برنس له ، فجلس ، فلما سمع ما يقولون ، قام فقال : أنا عبد الله بن مسعود ، والله الذي لا إله غيره ، لقد جثمت ببدعة ظلم ، ولقد فضلتهم أصحاب محمد ﷺ علماً . فقال معضد : والله ما جثنا ببدعة ظلماً ولا فضلنا أصحاب محمد علماً . فقال عمرو بن عتبة : يا أبا عبد الله نستغفر الله . قال : عليكم بالطريق فالزموه ، فوالله لئن فعلتم ، لقد سبقتم سبقاً بعيداً ، ولئن أخذتم يميناً وشمالاً لتضلن ضلالاً بعيداً (٤) » يقول الدكتور عبده الراجحي « لقد كانت أغنية الروح عند عبد الله بن مسعود هي القرآن

(١) نفس المصدر : ح ٣ ص ٧١ .

(٢) نفس المصدر ح ٣ ص ٧٢ ، ٧٥ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ح ٤ ص ٣٨١ .

(٤) قدمت نماذج فقط من العباد في الكوفة ، وهناك أسماء أخرى لأمة من أهمها : إبراهيم الخفي ، وإبراهيم التيمي . =

العظيم وحده ، يكبر ويسبح ويحمد به . وكان يرى في القرآن مادية الله الأزلية ، أنزلها الله على الأرض . لتكون عيداً لأولنا وعيداً لآخرنا ولقد تناولها هو في بطحاء مكة وفي بوادي يثرب ، وأراد لأصحابه في الكوفة أن يفعلوا نفس الأمر وعلى نفس الصورة . ولم يعلم أن حياة هؤلاء كانت قد تشعبت وتضخمت ، وأنهم يعانون تجربة ذاتية لم يعانها هو لقد ملأ أرض الكوفة بقرآنه . وغناه الناس ، كل على هواه . ولعله حين عاد إلى المدينة - بلد حبيبته الذي اصطفاه من دون الصحابة - رقيقاً دائماً له ، رأى نفس الأمر ، بل رآه فعلاً حين استمع في جوانب المدينة إلى قراءة غير قراءته . ولعله - طاب نفساً - حين أتاه ملك الموت يدعوه إلى أن يلتق الأحياء ، محمداً وصحبه . وسار تلامذته ورجال مدرسته بروح تعاليمه ، ووصلوا إلى النتائج التي لم يصل إليها . وكانوا الرعيل الأول ، أصحاب الروح في العالم الإسلامي ، وعاشت تصوراتهم في أعماق الزهد ثم التصوف . وسيقدم لنا بحث عبده الراجحي - كما قلت - النواحي المتعددة لحياة عبد الله بن مسعود وآرائه ، وتطور مدرسته .

وفي هذه المدرسة ظهر ثلاثة من كبار العباد ، بل الزهاد وهم : سفيان الثوري ، وداود الطائي ، والفضيل بن عياض ، ويمثل الثلاثة تطور مدرسة عبد الله بن مسعود من دور العبادة إلى دور الزهد أو بمعنى أدق يمثلون أوائل التصوف .

= ومنصورين المعتمر السلمي . وطلحة بن مصرف . ووراد العجلي ، وبهم العجلي وعرفجة ، وأرحو أن يقدم لنا عبده الراجحي دراسة وافية عن هذه الأسماء

الفصل الثالث

نشأة الزهد

الزهاد الأوائل في الكوفة

كان للكوفة الفضل في وضع مصطلح الزهد - علماً على جماعة تتميز عن العباد ، كما تتميز عن القراء ، وتقابل الفقهاء والعلماء والمحدثين . وكانت الكوفة أصيلة حقاً . صدرت عنها نماذج الحياة الفكرية والروحية الإسلامية كلها ، بينما قفزت البصرة إلى « العبادة » إلى « حياة الروح » « طفرة واحدة ، تعيش في متاهات الغيوب » وتبدع العبادة الصرفة البحتة ، ثم يعقبها الحياة الروحانية « ثم نظرية الخلّة والمحبة ، ولكن كل ما أنتجت ، إنما كان في نطاق واحد ، نطاق الغيب فقط ، أما الكوفة ، فقد سارت في طريق العبادة تحت اسم القراء « ثم انبثق عن القراء المحدثون ، والعلماء والفقهاء ، ثم انبثق عنهم أيضاً العباد والزهاد ، والصوفية . ونشأ الزهد ، وتطور ، وتعمق . . . وأخذ يمد بغداد ، كما سنرى فيما بعد .

ولقد نشأت الفكرة الزهدية على يد ثلاثة من كبار العباد ، كما قلنا من قبل وسنرى أى أنموذج من الزهد قد اخبطته هؤلاء ، وسنرى أنهم - وتدرجياً - أسلموا الحياة الروحية الإسلامية إلى دائرة التصوف البحت .

١- سفيان الثوري : عالم الأمة وعابدها .

وكان أول هؤلاء الزهاد - هو سفيان الثوري (المتوفى عام ١٦١ هـ) ولقد أجمعت مصادر الفكر الإسلامي جميعاً أن أبا عبد الله سفيان بن سعيد الثوري كان « عالم الأمة وعابدها » ^(١) ، ويقول عنه أبو نعيم « كان العلم حليفه والزهد أليفه » . وقد نشأ سفيان الثوري في رحاب الكوفة ، وقد وهبه أهله للحديث ، فكان « محدث » الأمة ثم وصل إلى الأوج في « الفقه » وكان مفتي الكوفة الأكبر ، وكان مذهبه يضارع مذهب أبي حنيفة ، ولكن حياة الزهد التي عاشها سفيان الثوري لم تحقق لمذهبه الذبوع والانتشار ، بينما لم يكن أبو حنيفة وتلاميذه المباشرون زهاداً ، فانتشر المذهب الحنفي ، واندثر المذهب الثوري .

(١) أبو نعيم : حلية ح ٦ ص ٢٥٧ .

ولسنا هنا في مجال التاريخ لمذهب سفيان الثوري في الفقه أو مكانته في العالم الإسلامي كمحدث .
غير أن هذا الجانب من حياته قد اتصل أكبر اتصال بالجانب الذي يعنينا - وهو الحياة الروحية لسفيان .

نشأ سفيان - كما قلت - محدثاً ، وهبه أهله « للعلم » وكان العلم يعني الحديث ، وكان الحديث أداة الفقه . ولقد برع سفيان في الحديث والفقه إلى أكبر حد عرفه العالم الإسلامي إبان ذلك الوقت ودعى سفيان بأمير المؤمنين في الحديث ، وكانت رحلاته الأولى لجمع الحديث وروايته . وحين اكتملت أداة الحديث عنده بدأ يفتي المسلمين ، فكان سفيان « أفقه الناس » ويذكر عبد الله بن المبارك الزاهد المشهور عنه « ما رأيت أحداً أفضل من سفيان ، ولا أرى سفيان مثل نفسه » بل يقول الزاهد المشهور الفضيل بن عياض « إن هؤلاء أشربت قلوبهم حب أبي حنيفة ، وأفرطوا فيه . حتى لا يرون أن أحداً كان أعلم منه ، كما أفرطت الشيعة في حب علي . وكان والله سفيان أعلم منه » ويقارن عبد الله بن المبارك بين مجلسه ومجلس أبي حنيفة فيقول : « تعجبنى مجالس سفيان الثوري ، كنت إذا شئت رأيت في الورع . وإذا شئت رأيت مصلياً . وإذا شئت رأيت غائصاً في الفقه ، فأما مجلس أبيته ، فلا أعلم أنهم صلوا على النبي ﷺ حتى قاموا عن شغب - يعني مجلس أبي حنيفة وأصحابه (١) » . وكان سفيان الثوري يعلم أن طلب الحديث بدون عبادة ، إنما هو طلب للدنيا ، فكان يردد « الحديث أكثر من الذهب والفضة ، وليس يدرك ، وفتنة الحديث أشد من فتنة الذهب والفضة » إن الناس يطلبونه للجاه ، وللتقرب من السلطان ، وليس هو أبداً « من عدة الموت . ولكنه علة يتشاغل به الرجل » ورأى ازدحام الناس على طلبه فكان يقول « لولا أن للشيطان فيه نصيباً ، ما ازدحمتم عليه » وكم كره القراء والمحدثين حين أقبلوا على الولاة والأمراء ، يطلبون عز الدنيا بحديثهم وفقههم . وكان يردد : « إذا رأيت القارئ يلوذ بباب السلطان ، فاعلم أنه لص ، فإذا رأيت أنه يلوذ بباب الأغنياء فاعلم أنه مرأى (٢) » ، وكان يصرخ « وددت أن أنجو من هذا الأمر كفافاً لا لي ولا علي (٣) » . وبدأت سياحات الرجل . . . أولاً لطلب الحديث ، وثانياً سياحات العباد الزهاد . وهنا يقول له صديق « يا أبا عبد الله إن فيك لعجباً » فيسأله سفيان « ما الذي بان له مني حتى يعجب ؟ فيرد الصديق « تنقلك من بلد إلى بلد ، إن للناس مأوى ، وللسبع مأوى ، وما لك مأوى تأوى إليه . . . وفاضت نفسه الكبيرة بالثورة على القراء والمحدثين ، فأخذ يتنقل من بلد إلى بلد . . . فيتنقل من الكوفة

(١) أبو نعيم : الحلية ح ٦ ص ٣٥٧ - ٣٥٨ .

(٢) نفس المصدر : ح ٦ ص ٣٨٧ .

(٣) نفس المصدر ح ٦ ص ٣٦٣ - ٣٦٩ .

إلى الشام ، ومن الشام إلى اليمن ، ثم يعود إلى مكة ، فيطوف ويصلي ، ويكثر الطواف ويكثر الصلاة ، ثم يضجع في رحاب المسجد ويظن الناس أنه اضجع حتى يصبح ، ولكنه ما يلبث أن يهب من نومه ، ويأخذ وجهته إلى الجبل الذي كان يأوى إليه ، فيصيب إبهام قدمه حجر ، فيدميها فيضجع ويقول « أف لها ما أكثر كدرها (١) » . وها هو يكتب إلى أحد أصدقائه - عباد بن عباد داعياً إلى الخمول « فإن هذا زمن خمول » ويطلب منه الاعتزال عن الناس والانفراد عنهم ، والابتعاد عن أمراء المسلمين . حتى في التشفع ورد المظالم عن الناس ، ويرى أن هذا خديعة إبليس « وإنما اتخذها فجار القراء سلماً » وينهى حتى عن نصيحة الناس ، ولكنه لم يستطع صبراً ألا ينهى المهدي وقد رآه يحج في أبهة وترف (٢) . ويذكره بحج عمر بن الخطاب المقتصد الذي ذهب إلى بيت الله في هدوء ودعة ومسكنة .

ولم تكن العبادة أو الزهد عند سفيان تعني التبطل عن التكسب ، بل دعا القراء إلى العمل - والتكسب من ذات أيديهم . فيذهب إلى البصرة فيجلس في مجلس العابد البصري يوسف بن عبيد . فإذا فتيان كان على رؤوسهم الطير فقال « يا معشر القراء - ارفعوا رؤوسكم ، فقد وضح الطريق ، واعملوا ولا تكونوا عالة على الناس » ويدعوهم مرة أخرى إلى عدم إظهار التخشع « لا تريدوا التخشع على ما في القلب . . . فاتقوا الله وأجملوا في الطلب . . . ولا تكونوا عيالاً على المسلمين (٣) » . وبعد : فلقد رأى سفيان الثوري أن الحديث ليس عدة المؤمن وأن الناس إنما يتخذونه لمطالب الدنيا . ولعل أبلغ ما يعبر عن نظرتة إلى الحديث في الفترة الثانية من حياته هو ما أطلقوه على لسانه بعد موته ، حين رآه أحد أصدقائه في الحلم وسأله عما فعل الله به في آخرته ، فأجاب « عفا عني حتى طلب الحديث (٤) » .

انتهت المرحلة الأولى من حياة الرجل - مرحلة الحديث - لكي يدخل الرجل في دور العبادة ، أو بمعنى أدق مرحلة الزهد ، ولم تعرف كلمة الزهد قبل سفيان الثوري - كمصطلح يطلق على ترك الدنيا ، والاتجاه إلى الآخرة وها هو يقول « الزهد في الدنيا قصر الأمل ، ليس بأكل الغليظ ولا لبس العبا » ويقول « ليس الزهد في الدنيا ، بأكل ولبس الخشن ولا بأكل الخشب إنما الزهد في الدنيا قصر الأمل » وكان يردد « ازهد الدنيا ونم (٥) » وكان يرى أن الحكمة ثمرة الزهد ، ينبتها الله في قلب المؤمن . ثم بدأت سياحاته مع مجموعة من الزهاد ، وسار في ركابه إبراهيم بن أدهم الصوفي الخراساني

(٤) نفس المصدر : ح ٦ ص ٣٨٤ .

(٥) أبو نعيم : الحلية ح ٦ ص ٣٨٧ .

(١) أبو نعيم : الحلية ح ٦ ص ٣٧٥ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ح ٦ ص ٣٧٢ - ٣٧٧ .

(٣) نفس المصدر : ح ٦ ص ٣٨٢ .

المشهور^(١) . . . بل اعتبره إبراهيم بن أدهم « إمام الزهاد » فيذكر صاحب الحلية « دخل إبراهيم بن أدهم المسجد ببيت المقدس وسفيان الثوري وجماعة ، فلما صلوا في المسجد ، وصاروا في الصحن ، انحرف سفيان يريد الصخرة ، فقال له إبراهيم : يا أبا عبد الله . ارجع . فإنك قد ابتليت وصرت لنا إماماً . فلا يراك الناس فيرووه حتماً . فانصرف سفيان وقال : صدقت : فخرجا ، ولم يمض سفيان إلى الصخرة^(٢) . وبهذا نرى أن هذا العابد المشهور هذا الأمير الخراساني الكبير - إبراهيم بن أدهم - يعتبر سفيان الثوري إمامه .

ونستنتج من هذا أن سفيان الثوري قد أصبح في هذه المرحلة « إمام الزهاد ومقدمهم » ولعل السبب في هذا أن الزهاد رأوه يجمع بين علوم الدنيا وعلوم الآخرة . فبينما شغل العباد من قبل وفي البصرة خاصة بالتعب عن الرواية ، نرى سفيان الثوري يتميز أنه دخل البيوت من أبوابها ، دخل باب العبادة من باب الفقه ، أو بمعنى أدق جمع - فيما سيعرف فيما بعد عند الصوفية بين الشريعة والحقيقة . والآن : ماهي حقيقة « الزهد » الذي بشر به سفيان الثوري في أرجاء العالم الإسلامي ، في سياحاته الطويلة ، وقد أخذ يتنقل بين المدن والقرى والبوادي والحضر ، هرباً من هارون الرشيد مرة ، ومن المهدي مرة أخرى . إن أجمل تحديد لهذا الزهد ، حين أتاه صديق له ، وسأله « أرى الناس يقولون سفيان الثوري ، وأنت تنام الليل . فقال لي - اسكت ملاك هذا الأمر - التقوى^(٣) فلم يكن إذن مردّه وملاكه وجوهره تعذيب الجسد من قيام مستمر بالليل ، وصيام الدهر ، وإنما هو تهذيب النفس من شوائب الدنيا ولذلك كان يقول « ما عالجت شيئاً قط أشد على نفسي ، مرة على ، ومرة لي^(٤) » هذا بالرغم من أن ثيابه ونعليه قد قومت ، فلم يصل ثمنها إلى أكثر من درهم وأربعة دنانير ، وكان يقضي الأيام بدون طعام وكان من الخائفين بل كان من البكائين . وكان يعيش في خوف دائم من عذاب الله كما كان يصلي الليالي الطوال ، وتذكر المصادر أنه كان يستمع إلى آيات العذاب ، فيطيش ويخرج هائماً . وكان يقرأ يوماً في الزوال فرب هذه الآية « فإذا نقر في الناقور ، فذلك يومئذ - يوم عسير » فخرج هارباً هائماً على وجهه حتى رده أصحابه إلى الكوفة^(٥) . . . بل إنه خلف المقام وفي أعماق الكعبة ، رفع رأسه إلى السماء ، فأنقلب مغشياً عليه ، فأدخلوه وصبوا عليه الماء ، حتى أفاق ، ويعلق تلميذ من تلامذته « ليس النظر قلبه إنما قلبته الفكرة » وكان يبكي حتى في الصلاة ، فينقطع ثم يعيد التلاوة .

(٤) أبو نعيم : حلية ح ٧ ص ٥ .

(٥) نفس المصدر ح ٧ ص ٣٩ .

(١) نفس المصدر ح ٦ ص ٢٣٨ ، ٤٨٩

(٢) نفس المصدر ح ٨ ص ٥٠ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ح ٣ ص ٨٣ .

وإذا كان جوهر الزهد عنده هو التقوى ، فإن اليقين أيضاً هو عنصره الأساسى « ولو أن اليقين استقر فى القلب ، كما ينبغى ، لطار فرحاً وحزناً ، شوقاً إلى الجنة ، أو خوفاً من النار^(١) » .
والعنصر الثالث للزهد عنده هو سقوط المترلة . فقد سئل سفيان « ما الزهد فى الدنيا ؟ » فقال « سقوط المترلة^(٢) » . ولذلك خرج هائماً على وجهه ، ورفض القضاء للمهدى . واستتر واختفى ، فلما قابله أمراء المهدي ، أخذ ينقدهم بعنف وقوة . مضى الرجل مبشراً بالزهد ، فى قوة وحماس ، كما كان ينشر الحديث ، وكان يعلن « عليكم الزهد ، يبصركم الله عورات الدنيا ، وبالورع يخفف الله عليكم حسابكم ، وادفعوا الشك باليقين ، يسلم لكم دينكم » ويتنقل من مكان إلى مكان ، ويكوم الحصا يستند عليه ، ويتكى وينام فى الجبال ويقول « هذا خير من أسرهم »^(٣) . وكان يرى الزهد الحق فى سقوط المترلة وعدم قبول الرياسة ، يقول سفيان « ما رأيت الزهد فى شيء أقل منه فى الرياسة ، ترى الرجل يزهد المطعم والمشرب والمال والثياب ، فإذا نوزع فى الرياسة ، حامى عليها وعادى^(٤) » .
ثم انتهى الزهد بسفيان الثورى إلى الزهد فى الناس وأول الزهد فى الناس زهدك فى نفسك^(٥) وتمنى سفيان الموت تمناً صادقاً ، وكان يذكر الأثر : « الناس نيام ، فإذا ماتوا ، انتبهوا^(٦) » .

أما بعد : فقد كان لدخول سفيان الثورى - وهو إمام العلم - الحديث والفقه - إلى حياة العبادة ، ومناذاته بالزهد - علل وأسباب أما أولها وأهمها - فهو العامل النفسى ، فقد كان الرجل ، يرى منذ نشأته الأولى - أن على طالب الحديث أن يقضى عشرين عاماً فى العبادة ، فإذا طلب الحديث بعد ذلك فإنما يطلبه ابتغاء مرضاة الله ، وتقرباً له . ولما سار شوطاً بعيداً فى الحديث أدرك أنه إنما يطلب للدنيا ، فتاقت نفسه للعبادة - ثانيها مقابلاته المتعددة لعباد المسلمين فى الكوفة ، وفى البادية ، ثم فى البصرة ومكة . وفى كل هذه المقابلات يظهر عالم الحديث القديم إماماً للزهاد والعباد . فإبراهيم بن أدهم - على جلالة قدره - يعتبره إماماً - ويطلب منه ألا يقف عند الصخرة فى بيت المقدس حتى يراه الناس ، فتكون سنة لمن بعده ، وقد أطاع إمام الزهاد . ولم يفعل . ونحن نتساءل : هل فقه إبراهيم ابن أدهم السنة أكثر من عالمها . أم أن مغزى القصة أن سفيان الثورى كان لم يبلغ بعد المنى الحقيقى لطريق العبادة وجوهرها : عدم الشهرة ، فرده أمير خراسان المترهد : ولقد تنبه العباد من بعدهما إلى وجه الفرق بينهما . ولكن يبدو دائماً سفيان الثورى فى القمة فى الطريق . لقد سئل يمان بن معاوية

(١) ابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٨١ ، ٨٢ .

(٤) أبو نعيم : الحلية ح ٧ ص ٣٩ .

(٥) أبو نعيم : الحلية ح ٧ ص ٦٩ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ح ٧ ص ١٧ .

(٦) نفس المصدر السابق ح ٧ ص ٦ .

(٣) نفس المصدر : ح ٧ ص ١٦ .

المشهور بالأسود العابد : رأيت إبراهيم بن أدهم . فضحك وقال : وأكبر من إبراهيم . قيل له : من ؟ : قال سفيان الثوري : ثم قال : سمعت أخى سفيان الثوري : ما كان الله لينعم على عبد في الدنيا فيفضحه في الآخرة . ويحق على المنعم أن يتم على من أنعم عليه ^(١) . فالثوري إذن قد صاحب معاوية الأسود ^(٢) ، وسار معه شوطاً ، كما صاحب أبا حبيب البدوي - وهو أيضاً من كبار العباد : وهو نفسه يقول : أصبت قلبي يصلح بين مكة والمدينة بين قوم غرباء - أصحاب بتوت وعباد . كان الثوري إذن يفتش عن هؤلاء ، لكي يطمئن قلبه ويصلح ، وفي الطريق بين مكة والمدينة قابل العابد المشهور أبا حبيب البدوي . ويقصص هو نفسه أنه قال له حين قابله « يا سفيان : هل رأيت خيراً قط إلا من الله . ؟ : قلت لا : قال : فلم تكره لقاء من لم تر خيراً قط إلا منه » يا سفيان منع الله لك عطاء ، وذلك أنه يمنعك من غير بخل ولا عدم ، ولكن نظراً لك واختياراً . . . ثم قال له : يا سفيان : إن فيك لأنساً ، وإن عنك لشغلاً ^(٣) :

وفي مكة قابل سفيان الزاهد الكوفي الفضيل بن عياض وكان قد استقر في مكة - وكان يلتقيان في المسجد الحرام فما يتذكران إلا النعم ، حتى يفترقا - يقول فضيل لسليمان : يا أبا محمد ألا عمل بنا كذا ؟ ويقف فضيل على رأس سفيان وحوله جماعة ، فقال له « قل بفضل الله وبرحمته ، فبذلك فليفرحوا ، هو خير مما يجمعون » ويرد سفيان فيقول له « يا أبا علي . والله لا نفرح أبداً حتى نأخذ دواء القرآن ، فنضعه على القلب ^(٤) » . ويتقابلان مرة ثانية ، فتذاكرا وبكيا . ويقول سفيان : إني لأرجو أن يكون مجلسنا هذا أعظم مجلس جلسناه بركة : فرد الفضيل : ترجو ، لكنني أخاف أن يكون أعظم مجلس جلسناه علينا شؤماً . أليس نظرت إلى أحسن ما عندك ، فترينت به لي ، وترينت لك ، فعبدتني وعبدتك . فبكى سفيان ، حتى علا نحيبه . ثم قال : أحييتني أحياءك الله ^(٥) . ويبدو هنا أيضاً الزاهد الكوفي القديم عالياً على سفيان . ولكن الفضيل نفسه حين سئل في بعض ما كان يذهب إليه من الورع : من إمامك . فقال : سفيان الثوري ^(٦) .

ثم نراه يسعى إلى شيان الراعي ، ويخرج معه للحج مشاة . ويقصص سفيان أنها لما صارا ببعض الطريق ، إذا بأسد يعارضهما . فقال سفيان لشيان : أما ترى هذا الكلب قد عرض لنا . فقال لي :

(١) نفس المصدر ح ٧ ص ٥٢

(٢) انظر ترجمة معاوية الأسود - أبي نعم : حلية ح ٨ ص ٢٧١ - ٢٧٣

(٣) أبو نعم : حلية ح ٧ ص ٦ ، ح ٨ ص ٢٨٧ - ٢٨٨

(٤) أبو نعم : حلية ح ٨ .

(٥) نفس المصدر ح ٧ ص ٦٤ .

(٦) نفس المصدر ح ٧ ص ٣ ، والحريش . الروض الفائق ص ٨٧ .

لا تخف يا سفيان . ثم صاح بالأسد فبصبص وضرب بذنبه مثل الكلب ، فأخذ شيبان بأذنه وعركها . وكره سفيان هذا - وقال له : ما هذه الشهرة . فرد شيبان الراعي وأى شهرة ترى يا ثورى : لولا كراهية الشهرة ، ما حملت زادى إلى مكة إلا على ظهره ^(١) . ويبكى سفيان بين يديه من أول الليل إلى آخره - ويسأل شيبان : يا سفيان : لم بكائك . إن كان لأجل المعصية ، فلا تعصه . ويجب سفيان : بأن الذنوب لم تخطر بباله قط ، صغيرها ولا كبيرها . « وليس بكائى يا شيبان من أجل المعصية ، ولكن من خوف الخاتمة » ، ويعلمه شيبان فيقول « إن من شؤم المعصية ، الإصرار على الذنوب ، فلا تعص ربك طرفة عين ^(٢) » . وهنا يبدو شيبان معلماً « لأمر الحديث » ، ثم إمام العباد « يعلمه معافى الشهرة ، ثم يطلب منه أن يكون فى مقام المراقبة ، يراقب نفسه فلا تعص الله طرفة عين .

وكما سعى سفيان إلى أبى حبيب البدوى وشيبان الراعي ، سعى أيضاً فى طلب عابد من عباد الكوفة يقال له « الكوثانى » لمدة عشرين سنة ، فلم يتمكن من مقابلته ، حتى مر يوماً بشاطئ الفرات ، وقوم يعملون فى الطين ، فنادى رجل منهم الآخر « يا كوثانى » فذهب إليه سفيان ، وقدم إليه نفسه ، وطلب منه أن يعظه . ثم تركه الكوثانى وانصرف ^(٣) .

وكان سفيان الثورى على صلوات بداود الطائى - الزاهد الكوفى ، وكان داود من تلامذة أبى حنيفة ، ولم تكن الصلوات بين سفيان وأبى حنيفة طيبة ، ولكن لم يمنع هذا العابد الكبير من أن يكيل المدح لداود ، فكان سفيان إذا ذكر داود قال « أبصر الطائى أمره ^(٤) » .

كذلك كان الأمر فى صلواته بالعابد الزيدى « الحسن بن صالح بن حى » كان الحسن بن صالح ابن حى من كبار محدثى الإسلام ، ومن كبار عبادته . بل كان درة من درر الزهد الحقيقى ، وكثيراً ما اجتمع بسفيان . وكان اجتماعهما اجتماع صفاء ومحبة . وقد يؤدى هنا بنا إلى إثارة فكرة زيدية سفيان . هل كان سفيان زيدياً ، وقد حاول العلامة العراقى الدكتور كامل الشيبى إثبات زيدية سفيان ، وقد استند على نصوص قوية تثبت هذا ^(٥) . غير أن فى هذا كثيراً من التغالى : فلم يكن سفيان زيدياً - بمعنى دخوله فى نظام شيعى معين ، وإنما كان « كوفياً » أحب علياً ، كما أحب الشيخين . . . بل إنه

(١) أبو نعيم . حلية ح ص ٩٦ .

(٢) الحريش : الروض الفائق فى المواعظ والرقائق ص ١١ .

(٣) أبو نعيم . ح ٧ ص ٨ .

(٤) نفس المصدر : ح ٧ ص ٣٣٦ .

(٥) الدكتور كامل الشيبى الصلة : ح ١ ص ٢٩٦ ، ٢٩٧ .

أحب عثمان ، وكان يقول « لا يجتمع حب علي وعثمان إلا في قلوب نبلاء الرجال » إنه تولاهم جميعاً . ولكنه - كسائر الكوفيين - يفضل علياً على أبي بكر وعمر^(١) . وهذا هو سبيل العباد والزهاد من المسلمين : تولوا الجميع ، ولكنهم أحبوا صاحب الروح والعايد الأول من صحابة محمد رسول الله . ولم يكن هؤلاء كل من قابلهم سفيان الثوري وأثروا في اتجاهه العبادي ، بحيث أصبح شيخ الزهاد في الكوفة ، بل شيخ الزهاد في العالم الإسلامي ، وأعطى للزهد - كمذهب في الحياة - صيغته المشروعة في الحياة الإسلامية . إن المصادر تحمل إلينا أسماء رجلاً وامرأتين كان لهما الأثر النافذ في اتجاه سفيان الثوري الروحي .

أما الرجل : فهو أبو هاشم الكوفي أو أبو هاشم الصوفي ، وسنعود إلى بحث قصة أبي هاشم الكوفي بعد قليل . غير أننا نود أن نشير هنا فقط إلى أن المصادر تذكر أنه كان معاصراً لسفيان الثوري ، وأن سفيان قال عنه « لولا أبو هاشم ما عرفت دقيق الرياء » ، وقد ذكر هذا النص أيضاً ابن الجوزي عن سفيان في صورة أخرى « ما زلت أراي ، وأنا لا أشعر ، حتى جالست أبا هاشم ، فأخذت منه ترك الرياء^(٢) » . ويلحظ هنا أن سفيان الثوري يبحث وراء هذه الشخصية التي قيل إنها أول من تسمى بالصوفي ، وأنه جلس وتعلم منه تحركات القلب في موضوع من أدق موضوعاته .

أما المرأتان : فأولهما : بنت أم حسان الأسدية : ويبدو أنه قابلها في البصرة . وكان يدخل عليها ، كان يراها ساجدة ، فإذا ما قامت من سجدها يرى أثر السجود على جبهتها ، وليس به خفاء . ويطلب منها أن تذهب إلى أمير البصرة ، وأن تطلب بعض زكاة ماله ، لتستعين به على أمرها . إنه مازال في باب الفقه . وترد عليه العابدة الكبيرة : « يا سفيان . لقد كان لك في قلبي رجحان كبير ، فقد أذهب الله برجحانك من قلبي . يا سفيان تأمري أن أسأل الدنيا من لا يملكها . وعزته وجلاله إني أستحي أن أسأله الدنيا ، وهو يملكها » . ويقص سفيان الثوري ، أنه كان إذا جن عليها الليل ، دخلت محراباً لها ، وأغلفت عليها ، ثم نادى « إلهي خلا كل حبيب بحبيبه ، وأنا خالية بك يا محبوب ، فما كان من سجن تسجن به من عصاك إلا جهنم ، ولا عذاب إلا النار » ودخل عليها سفيان بعد ثلاث ، فإذا الجوع قد أثر في وجهها ، فأخذ يترنم بالقرآن وهو جالس ينظر إليها . ثم يقول لها : « يا بنت أم حسان . إنك لن تؤثني أكثر مما أوثق موسى والحضر عليهما السلام . إذ أتيا أهل القرية ، فاستطعما أهلها » فردت عليه : يا سفيان : قل الحمد لله : فقال الحمد لله . فقالت : اعترفت له بالشكر . قلت : نعم . قالت : وجب عليك من معرفة الشكر شكر ، ومعرفة الشكرين ، شكر لا ينقضي ويعترف سفيان :

(١) أبو نعيم : حلية ح ٣ ص ٣١ .

(٢) ابن الجوزي : صفة ح ص ١٧٢ .

فمصر والله علمي ، وفسد لساني ، وما أقوم بشكر ، كلما اعترفت له بنعمة ، وجب على بمعرفة النعمة شكر ، وبمعرفة الشكرين شكر ووليت وأنا أريد الخروج . . . وهنا تصيح فيه : يا سفيان . كفى بالمرء جهلاً أن يعجب بعمله ، وكفى بالمرء علماً . أن يخشى الله . اعلم أنك لن تنقى القلوب من الردى ، حتى تكون الهموم كلها في الله هماً واحداً . . . ويقول هذا الفقيه الكبير ، أمير الحديث : فقصرت والله في نفسي ^(١) .

وفي أعماق البصرة ، يقف الفقه والحديث أمام العبادة ، أمام الزهد . وتصور لنا المصادر هذا الأخير عالياً على الأول ، وإمام الحديث وصاحب المذهب الفقهي الكبير في مجلس التلميذ أمام المغنية الغانية ، عازفة الألحان الدنيوية ، أمام رابعة العدوية . وكان يأخذ . . . بيد جعفر بن سليمان ويقول له « مر إلى المؤدبة التي لا أجد من أستريح إليها إذا فارقتها » هنا يقف الفقيه الكبير أمام هذه الزاهدة ، عاشقة الله ، موقف التلميذ ، وهي تنهاه الدنيا ، تنهاه عن الكبر والرياء . . . وتنهاه عن الحديث كانت ترنو في دلال حزين - وقلق الحب وحيرته تحرقها - إلى محدث العالم الإسلامي الأكبر ، وهو جالس بين يديها ، وفي وعاء قلبه حديث محمد ﷺ ، أما هي ، فكانت تتغنى بالخلعة ، المرتبة الأخيرة للرسول ، حيث اقرب ، بل استهلك ، في مقام قاب قوسين أو أدنى . ثم تقول « نعم الرجل أنت ، لولا رغبتك في الحديث . . . ثم تنطلق تغنى :

إني جعلتك للفؤاد محدثي وأبحت جسمي من أراد جلوسي
فالجسم مني للجليل مؤانس وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي

ويبدو أن الرجل - محدث الأمة الإسلامية قد انتهى الإيمان « بالخلعة » وهناك نص نادر ، لم ينتبه إليه أحد من الباحثين ، « وذلك أن سفيان الثوري قد سئل عن تفسير قول إبراهيم : « ليظمن قلبي » ، فقال « سفيان بالخلعة ^(٢) » . « وبهذا أصبح سفيان الثوري تلميذاً لمدرسة الخلعة التي كانت رابعة العدوية رائدتها الأولى »

ولم تنته مدرسة سفيان الثوري بوفاته ، لقد ترك في الكوفة « حلقات الزهد » تعمل باسمه ، كما ترك بأصهبان ، وقد ترك مجموعة من تلامذته . وبخيرنا صاحب الخلعة عن « أصحاب سفيان الثوري ومترلتهم في العلم والعبادة ومكارم الأخلاق ، وفواضل الأعمال » . وكان الزهاد « تفرغ إلى أدعيتهم عند نزول المحن والأعلال . فترى الإجابة في الوقت . يقصدون من الديار والنواصي البعيدة ، يسألون الدعاء في عوارضهم ، فيدعون ويرون الإجابة ^(٣) » .

(١) أبو نعيم : الحلية ح ٣ ص ٩ ، وابن الجوزي : صفة ح ٤ ص ٣٠ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ح ٧ ص ٧٦ . (٣) نفس المصدر ح ١٠ ص ٣٩٤ .

وبهذا عاش مذهب الزهدى ، كما عاش مذهب الفقهي مدة طويلة من الزمن . بل يرى العلامة العراقي الدكتور كامل الشيبى أن لسفيان في الزهد مقاماً من أكبر المقامات . إنه يرى أن « ميل سفيان إلى المذهب الزيدى آت من أن عقيدة الزيدية تقضى بأن الإمام ليس معصوماً ، وليس أعلم المسلمين ولا يتميز عنهم إلا بأنه علوى فاطمى ، يصلح لإمامة المسلمين . أما التفوق في العلم فميسر لمن انقطع له . ويجب أن نكرر هنا أن هذه النظرية الزيدية ، هى التى فتحت للزهاد باب الولاية ، وأثارت في نفوسهم الطموح إليها . فما دام المجال قد انفتح أمام المسلم بعمله وجهده ، لا بتوقيف ولا بنص الهين . فقد زال الحاجز الذى كان يطاق من غلواء الزهاد ، فرأينا سفيان نفسه يجرؤ على نقد الإمام الصادق على لبسه الخنز ، وكان عيسى بن زيد بن على يحتكم إليه ^(١) .

وحقاً إن سفيان الثورى فتح للزهاد طريق الولاية المستندة على العمل والجهد والعلم ، ولكنه لم يكن زيدياً - بمعنى الكلمة . على أن كل هذا دليل على أن الرجل أثر في الزهد والزهاد ، أكبر تأثير . بل حمل عنه الزهد ، مجموعة من كبار الزهاد كعبد الله بن المبارك ويوسف بن أسباط .

٢- داود بن نصير الطائى : الصمت والثورة على الفقه :

وتظهر فكرة الزهد - عالية على الفقه في الكوفة أيضاً - موطن الفقه وعلى يد فقيه ومحدث هو داود ابن نصير الطائى (المتوفى عام ١٦٥ هـ) ، وقد اعتبرت كتب النصوص داود الطائى أول الزهاد الرسميين في العالم الإسلامى ، وأرخوا له جميعاً في كتبهم . وكان - بالذات - من رجال « الرسالة القشيرية » التى حاول صاحبها أن يؤرخ في براعة نادرة للتصوف منذ نشأته .

ولقد نشأ داود نشأة علمية خالصة ، وكان العلم يعنى في هذا الوقت الحديث والفقه ، وتلمذ على أبى حنيفة . وكان داود الفارس المجلى في حلقة أبى حنيفة . وفى إحدى مجالسه قال له أبو حنيفة : يا أبا سليمان : أما الأداة فقد أحكمناها ، فسأله داود : فأى شئ بقى . فقال أبو حنيفة : العمل به . ويقص هو نفسه : فنازعنى نفسى إلى العزلة والوحدة ، فقلت لنفسى : حتى تجلس معهم ولا تتكلم في مسألة . فجالسهم سنة ، لا أتكلم في مسألة ، وكانت المسألة تمربنى . وأنا إلى الكلام فيها أشد نزاعاً من العطشان إلى الماء البارد ، ولا أتكلم به ^(٢) هنا يضع داود الطائى للصوفية من بعده طريق تصفية النفس ونوازعها ، والتخلص من عجبها وغرورها . ويفرض على نفسه « الصمت » أو « الصوم عن الكلام » وهنا نتساءل : هل هنا أثر مسيحى ، فقد كان الرهبان يفرضون على أنفسهم الصمت ،

(١) الدكتور الشيبى : الصلة - ح ١ ص ٢٩٧

(٢) أبو نعيم : الحلية - ح ٧ ص ٣٤٢ والرسالة القشيرية - ح ١ ص ٧٤

لمدد طويلة . ولا أجد في تاريخ داود الطائى ما يثبت هذا . كان الأمر كله منازعة نفسية ، وموقفاً داخلياً ، حين نبه أستاذه الكبير أبو حنيفة إلى فكرة العمل ، وبخاصة أن عوامل متعددة قد دخلت في أعماق الرجل . فقد ذكر القشيري أن داود كان يمر ببغداد يوماً ، فنحاه المطرقون أى الحرس بين يدي الوزير حميد الطوسي ، ويبدو أنه كان على معرفة بحميد . فقال داود : أف لدينا سبقك بها حميد . كما يقال أيضاً إن سبب زهده أنه سمع نائحة تقول :

بأى خديك تبدى البلى وأى عينيك إذا سالا

وترد القصة عند ابن الجوزى في صورة أخرى من أنه سمع هذه النائحة على مقبرة تقول : يا حبي - ليت شعري - بأى خديك بدأ البلى ، بالأيمن أم بالأيسر . فصفق وتراءت أمامه الصور . . ودخل مرة أخرى إلى مقبرة ، فسمع امرأة عند قبر وهي تقول :

مقيم إلى أن يبعث الله خلقه لقاءك لا يرجى وأنت قريب

تزيد بلى في كل يوم وليلة وتسلى كما تبكى وأنت حبيب^(١)

وانتهى الأمر بـ داود أن « ألزم البيت وأخذ في الجهد والعبادة^(٢) » أو بمعنى أدق ، دخل في مرحلة قطع العلائق .

وفي هذه المرحلة كان ينادى : سبقي العابدون وقطع بي ، والهفاه^(٣) .

أما آراء داود الطائى الروحية : فيمكن وضعها على النسق الآتى : إن العلم وحده ليس طريق النجاة ، إنه مرحلة لا بد منها ، ولكن على أن يعقبا العمل « إن العلم آلة العمل ، فإذا أفنى عمره فيه ، فتي يعمل^(٤) » وقد رأى فقه إمامه أبى حنيفة ينتهى إلى التقين للدنيا ، وسيخرج - كما قدر هو - إلى خدمتها فقط ، فنشأت « الحيل الشرعية » على يد تلامذة أبى حنيفة . فقام هو بثورته على الفقه . بل لما « علم أنه بصير ، عمد إلى كتبه . فغرقها في الفرات » وكان يجب إذا سئل « انقطع الجواب^(٥) » كانت ثورة عاتية على الفقه وفي مجلس أبى حنيفة نفسه .

وأعلن أيضاً فكرة « الفرار من الدنيا » إنه ماخالط الناس أحد إلا نسي العهد ، ويحك صم الدنيا ، واجعل الفطر صوتك ، ولكنه لا ينسى الفقه أبداً « اجتنب الناس غير تارك لجماعتهم » . ويضع للمسلمين خطوات الطريق : كنى باليقين زهداً ، وكفى بالعلم عبادة ، وكفى بالعبادة شغلاً ، ثم يضع اصطلاح المريد والزاهد « من علامات المريدن الزاهدين في الدنيا ترك كل جليس لا يريد ما يريدون^(٦) » .

(٤) أبو نعيم : الحلية ح ٧ ص ٣٤١ .

(٥) نفس المصدر ح ٧ ص ٣٣٦ .

(٦) نفس المصدر ح ٧ ص ٣٤٦ .

(١) ابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٧٤ .

(٢) الرسالة : ح ١ ص ٧٤ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ح ٧ ص ٣٣٦ .

والتى داود الطائى بدلوه لا فى أعماق الزهد وحركاته ، بل فى أعماق التصوف ، فترى إبراهيم بن أدهم ينقل عنه « إن للخوف تحركات ، تعرف فى الخائفين ، ومقامات يعرفها المحبون ، وإزعاجات يفوز بها المشتاقون وأن أولئك ، هم الفائزون »^(١) . وكان يصيح بالليل « إلهى همك عطل على الهموم الدنيوية ، وحال بينى وبين الرقاد »^(٢) .

وهذا كلام خطير فى أعماق التصوف . ولا جرم بعد ذلك أن أتاه كبار الزهاد من كل مكان . الفضيل بن عياض ، وعبد الله بن المبارك ، وسفيان بن عيينة وسفيان الثوري . وكان سفيان يبكى بين يديه ، كما كان له أثره الكبير فى أبى سليمان الداراني شيخ مدرسة الشام .

ومن هذا نرى أنه انبثق فى أعماق هذا الفقيه الخوف العارم ، خوف مشوب بالحب ، ومعانياته ، والشوق وأشجانه . فعاش حياة زاهدة قاسية ، لم تعرفها الكوفة فعلاً ، وقد امتلأت كتب التصوف بالأخبار التفصيلية عن تزهده كما امتنع عن الزواج .

ولقد رأى العلامة العراقي الدكتور كامل الشيبى فى امتناع داود الطائى عن الزواج أثراً مسيحياً . يقول « وزاد تأثير النساك فى داود حتى رأيناه يتخذ التبتل منهجاً لحياته ومظهراً لها ، فبقي أربعاً وستين سنة أعزب ، وقد علل ذلك بقوله « قاسيت شهوتهن عند إدراكي سنة ، ثم ذهبت شهوتهن من قلبي - فداود إذن أول زاهد دخل فى زهده العامل المسمى واضحاً »^(٣) .

وفى الحقيقة إن من الصعوبة بمكان تمييز العامل المسمى فى زهد داود الطائى ، أوحى فى امتناعه عن الزواج . إننا لا نرى أدنى اتصال بينه وبين الرهبان المسيحيين ، اللهم إلا إذا كانت أخبار الرهبان قد استفاضت ، ووصلت إلى أعماقه . إن تزهده - كما رأينا - كان ناشئاً عن ضيقه بجمود الفقه وحيله ، وابتعاده عن الفكرة الأخروية ، فليس إذن ثمة مجال للقول بأنه تأثر بالرهبة المسيحية ، ولكننى مع ذلك أود أن أعلق المسألة . أو بمعنى آخر ، إنه من المحتمل أن يكون قد تأثر فى امتناعه عن الزواج بالرهبة المسيحية ، ولكن ليس بين أيدينا من النصوص ما يحقق هذا تحقيقاً حاسماً . إننا قد رأينا أنه يطلب الصوم الدنيا ، وأن يكون الموت هو فطر المؤمن ، ولكنه يطلب « عدم مفارقة الجماعة ، جماعة المسلمين . فهل فى هذا أثر مسيحى أو أثر رهبة . كما أن الرجل لم يحاول قط أن يدفع بالمسلمين إلى طريقته ، أو أن ينشئ دويره ، كان يرى أن الناس أضعف من أن يتحملوا ما تحمل . ثم إنه كان دائم الصلاة فى المسجد ، فلم ينقطع عنه يوماً .

وبعد : فقد كان داود الطائى الشخصية الثانية التى أعلنت الزهد من مدرسة الكوفة . وسيدكر

(١) نفس المصدر ح ٧ ص ٣٤٦ .

(٢) الرسالة ح ١ ص ٧٥ .

(٣) الدكتور الشيبى : الصلاة ح ١ ص ٢٩٨ .

الجامي أنه كان من أقران الفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم ، كما سيذكر العطار أنه كان شيخ طريقة الراعي^(١) .

أما الممثل الثالث للزهد السني إبان ذلك الوقت وكان معاصراً ، بل كان من أقران داود الطائي ، فهو الفضيل بن عياض ، وكان الفضيل خراسانياً ولكن قيل إن أصله من الكوفة ، ثم انتقلت أسرته إلى خراسان ، فإذن من الأفضل أن نضعه في مدرسة خراسان وأن نبحثه فيها . هذا مع العلم بأنه من الصعوبة بمكان أن نفصل الاتجاهات المشتركة بين المدارس وأفرادها ، علاوة على أن الفضيل بن عياض أتى الكوفة ، وقابل داود ، كما قابل سفيان الثوري . وكذلك فعل إبراهيم بن أدهم ، ثم إن الفضيل بن عياض انحدر بعد ذلك إلى مكة حيث عاش ومات .

إن ما أود أن أنتهي إليه أن « الزهد » كمصطلح نشأ في أعماق الكوفة ، ولم يظهر في البصرة . وسنرى نفس الأمر في مصطلح التصوف .

وأنقل الآن إلى بحث مدرسة الكوفة الشيعية الزاهدة ، والتي أبدت من ناحيتها أيضاً قواعد الزهد ثم التصوف .

(١) الدكتور الشبي : ح ١ ص ٢٩٨ .

الفصل الرابع

مدرسة الزهد الشيعي الأول

ولست أقصد بكلمة « الشيعي » هنا مجموعة من الناس اتخذت نظاماً خاصاً في الحياة يختلف عن نظام المجموعة السنية . لم يكن الشيعة الأوائل المقتصدون يختلفون أدنى اختلاف عن غيرهم من المسلمين ، كان الجميع يتولون الشيخين ، ولكن مجموعة خاصة ، ارتبطت بعلي بن أبي طالب برباط وثيق من المودة والمحبة جعلتهم يؤمنون بأحقيقته بالخلافة وإمامة المسلمين قبل الشيخين ، ولكنهم أطاعوا الشيخين ، بل أطاعوا الشيخ الثالث أيضاً : ومن أمثال هؤلاء : أولاد بني صوحان وحجر بن عدي نفسه . ولما مات الخليفة الثالث ، ونوزع على بن أبي طالب الخلافة ، تقدم هؤلاء الشيعة المقتصدة وحاربوا لأجل إمامهم واستشهدوا ، أو ذهبوا بعد مقتل الإمام إلى بيوتهم للعبادة - نائين عن الدنيا .

١- أويس القرني : قطب الغوث : الأشعث الأغبر :

ولقد تعودت الشيعة أن يضعوا من أوائل رجالهم شخصية غريبة ، ظهرت في الكوفة ، وعليها كثير من ظلال التاريخ . وعلى مجلى الحياة الروحية في الكوفة ، ظهر « أويس بن عامر القرني » في بعض الأقوال . وأويس بن أنيس أو أويس بن حليس في أقوال أخرى^(١) . وكان أويس أسطورة « التصوف » فيما بعد . وقد وصفه صاحب الحلية فقال « سيد العباد وعلم الأصفياء من الزهاد ، بشر النبي ﷺ به ، وأوصى به أصحابه »^(٢) وقد اعتبر أول الثمانية الذين انتهى إليهم الزهد من التابعين . أما عن تبشير النبي به - فقد ورد في الحديث « إن الله عز وجل يحب من خلقه الأصفياء الأخفاء الأبرياء ، الشعثة رؤوسهم المغبرة وجوههم ، الخمصة بطونهم ، الذين إذا استأذنوا على الأمراء ، لم يؤذن لهم ، وإن خطبوا المنعمات لم ينكحوا ، وإن غابوا لم يفتقدوا ، وإن طلّعوا لم يفرح بطلعتهم ، وإن مرضوا لم يعادوا ، وإن ماتوا لم يشهدوا . . . ذاك أويس القرني » ولما سأله الصحابة « وما أويس القرني » قال « أشهل ذو صهوبة ، بعيد ما بين المنكين ، معتدل القامة ، شديد الأدمة ضارب بدقنه

(١) ابن الجوزي : صفة ح ٣ ص ٣٢ .

(٢) أبو نعيم : حلة ح ٢ ص ٨٩ .

إلى صدره ، رام ببصره إلى موضع سجوده ، واضع يمينه على شماله ، يتلو القرآن ، يبكي على نفسه ، ذو طمرين لا يؤبه له . مترر بإزار صوف ، ورداء صوف ، مجهول في أهل الأرض ، معروف في السماء ، لو أقسم على الله ، لأبر قسمه ، ألا وإن تحت منكبه الأيسر ، لمعة بيضاء ، ألا وإنه إذا كان يوم القيامة ، قيل للعباد . . . ادخلوا الجنة ، ويقال لأويس : قف فاشفع ، فيشفعه الله عز وجل في مثل ربيعة ومضر^(١) ثم ينادى الرسول عمر وعليا ويقول لهما « يا عمر ، يا علي ، إذا أنتما لقيتماه ، فاطلبا إليه أن يستغفر لكما ، يغفر الله لكما^(٢) » .

وبعد : فهذه صورة « قطب الغوث » التي انتشرت في أوساط الصوفية فيما بعد : الصنى الحقى البريء الأشعث الأغبر ، سيد عباد الروح ، يمشى في طمرين ، لو أقسم على الله لأبره . . . وإن صح الحديث لكان لفكرة « قطب الغوث » أصل إسلامي . . . وأياً ما كان الأمر فإن عمر وعلياً مكثا يطلبانه عشر سنين . . . في حجيج أهل اليمن من القرنين . . . حتى وجداه في حجيج الكوفة . . . راعى إبل وأجير قوم . . . ووقف أمامه الصاحبان الكبيران يرددان . . . نشهد أنك أويس القرنى ، فاستغفر لنا يغفر الله لك » وينظر إليهما راعى الغنم في دهشة ، لقد عرف أمره ، ويرد عليهما « ما أخص باستغفارى نفسى ولا أحداً من ولد آدم ، ولكنه في البر والبحر ، في المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات » إنه يطلق استغفاراً كونياً ، يملأ الدنيا جميعاً وقد رآها قد طويت له . . . ثم سألهما من أنتما : فأجابه على بن أبى طالب . فاستوى أويس قائماً . . . وقال « السلام عليك يا أمير المؤمنين . . . وأنت يا ابن أبى طالب . فجزاكما الله عن هذه الأمة خيراً . . . ويطلب منه عمر أن يبقى مكانه حتى يأتيه بنفقته وبعض ملابس . وأن هذا المكان « ميعاد بينى وبينك » فيرد أويس « يا أمير المؤمنين لا ميعاد بينى وبينك . لا أراك بعد اليوم تعرفنى . ما أصنع بالنفقة ، ما أصنع بالكسوة . أما ترى على إزاراً من صوف ، ورداء من صوف ، متى ترانى أخرقهما . أما ترى نعلى مخصوفتان - متى ترانى أبليهما . أما ترانى قد أخذت من رعايتى أربعة دراهم ، متى ترانى آكلها . يا أمير المؤمنين ؟ ، إن بين يدي ويديك عقبة كؤودا لا يجاوزها إلا ضامر مخفف مهزول ، فاخف يرحمك الله . . . » فلما سمع عمر كلامه صرخ ، ونادى بأعلى صوته « ألا ليت ابن أم عمر لم تلده ، ياليتها كانت عاقراً لم تعالج حملها ، ألا من يأخذها ، بما فيها ولها لقد وقف أمير المؤمنين » ، أمير الدنيا من « راعى الغنم الأجير » موقف التلميذ من الأستاذ ، أو بمعنى أدق موقفاً قرآنياً ، موقف موسى من الخضر ، موقف الفقه من التصوف . وهل القصة كلها حق ، أم هي أسطورة من أساطير المتصوفة ، حيث يقف التصوف عالياً على الفقه . . . ويطلب أويس من عمر « يا أمير المؤمنين خذ أنت هاهنا حتى آخذ أنا هاهنا » فولى عمر وصحبه على

(١) أبو نعيم : حلية ح ٢ ص ٨١ ، ٨٢ وابن الجوزى ح ٣ ص ٣٣ .

ناحية مكة ، وساق أويس إليه إلى أصحابه ، وسلم القوم إيلهم ، ثم اختفى ، مقبلاً على العبادة ^(١) . هذه هي القصة الصوفية الأسطورية لأويس القرنى . . . ولكن المصادر تمدنا بصورة أخرى قد تكون أقرب إلى الحقيقة ، هو أن أويسا القرنى كان من عباد الكوفة ، يسير فيها مثثراً بطمرين . . . يسخر منه الناس وهو لا يأبه لهم . لقد وصف نفسه قائلاً « كيف الزمان على رجل إن أصبح ظن أن لا يمسي ، وإن أمسى ظن أن لا يصبح ، فبشر بالجنة أو مبشر بالنار إن الموت وذكره لم يدع المؤمن فرحاً ، وإن علمه بحقوق الله ، لم يترك له في ماله فضة ولا ذهباً ، وإن قيامه بالحق ، لم يترك صديقاً » . . . وأنه كان يتصدق كل ليلة بما في بيته من الثياب والطعام ثم يقول « اللهم من مات جوعاً فلا تؤاخذني به ، ومن مات عرياناً فلا تؤاخذني به » . فيكسوه أصدقاؤه الثياب . ثم هويتاى عن الحديث ، ولا يقبل الفضاء ولا الفتوى ، إنه في شغل من نفسه . وتذكر المصادر أن الأحاديث الصحيحة قد استفاضت عنه . فأقى إليه العباد ، كهزم بن حيان من البصرة ، ولكن الرجل يكره « الشهرة » ^(٢) ، « والعجب » . وحين يطلب منه هرم بن حيان الحديث يقول « إني لم أدرك النبي ﷺ ، ولم يكن لي معه صحبة ، ولكن قد رأيت من رأى ﷺ وغيره » . فالرجل إذن ممن أدرك عهد النبوة ووصل إلى الرسول خبر تعبد وزهده . ويقال إن بره بأمه منعه من السفر لرؤية الرسول - فقال : « أويس القرنى خير التابعين بإحسان ^(٣) » . ثم أتى من القرنين إلى الكوفة ، واشتاق عمر وعلى لرؤيته . ووضعت الأسطورة ، وجعل منه الصوفية خضراً آخر .

أما عن وفاته ، فاختلف المؤرخون ، فبينما يذهب البعض أنه مات في إحدى الغزوات زمن عمر ، يذهب البعض الآخر أنه مع على بن أبى طالب في صفين ^(٤) .

وإني لا أجد أيضاً في حياة هذا العابد من عباد الكوفة ظلالاً من آثار خارجية ، لا مسيحية ولا ثنوية . وليس في لبسه الصوف هنا صلة بمسوح الرهبان ، فقد كان لبس الصوف عادة الرعاة من العرب . أما نسبة الغوثية إليه والقطبية ، فقد صورت على منوال قصة قرآنية . أما عن شيعيته المقتصدة ، فإننا نراها في اعتبار على ممن بشر به ، وبمقابلته من قبل الرسول . كما أن قصة استشهاده مع على قد ترجع أيضاً صلاته بآل البيت . على أن الشيعة هنا - كما قلت - كانت سمة المسلمين جميعاً في ذلك العصر اللهم - إلا أهل الشام . ولم يكن من المستغرب أن يتجه هذا الأشعث

(١) أبو نعيم : الحلية ح ٢ ص ٨٢ - ٨٣ وابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٢٤ ، ٢٥ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ح ٢ ص ٨٣ ، ٨٤ ، وابن الجوزى : صفة ح ٢٥٣ .

(٣) أبو نعيم حلية ٨٥ - ٨٧ وابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٣٨ .

(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٣٩ % ٤٠ .

الأغبر ذو الطمرين إلى علي بن أبي طالب رباني هذه الأمة ، ليقف معه ويستشهد في حرب ضد الطليق ابن الطليق .

٢ - زيد وصعصعة بن صوحان : تلميذى سلمان :

وفي العراق - في البصرة والكوفة معاً - أخذت الفكرة الروحية عامة مكانها الكبير على يد ابني صوحان ، زيد وصعصعة . وكان زيد وصعصعة تلميذين كبيرين لسلمان الفارسي . صاحباه وتلقيا عنه الكثير وعاشا معه في المدائن وغيرها . فلا جرم أن كانا من وجوه أصحاب علي بن أبي طالب فيما بعد . وقد كان زيد بن صوحان تلميذاً لسلمان كما قلنا - وقد ذكر السمعاني - صاحب الأنساب - أن زيداً كان يكنى بأبي سلمان ، بجانب كنيته الآخرين - أبي عبد الله وأبي عائشة . وقد تتلمذ زيد على سلمان - أثناء مقامه بالمدائن ولسنا هنا في مجال عرض شيعة زيد بن صوحان ، ولا معارضته لعثمان ، ولكن يهمنا - أن زعيم بني عبد قيس هذا كان من رواد الحياة الروحية الأولى في الإسلام . وقد ذكرت من قبل أنه أقام بالبصرة ، وبني فيها أول ديرة في الإسلام . وكان هو وحلقته يتذكرون عهداً معيناً ، عهداً أول . هل هذا العهد هو ميثاق صوفي ، أو ميثاق غنوصي ، أخذه زيد عن سلمان إن صح أن سلمان كان غنوصياً أو أن فيه ملامح يزدان أو ملامح الإنسان الأول عند المانوية الشرقية في المدائن . أو هو تفسير لآية العهد في القرآن .

لم يكن زيد بن صوحان من غلاة الشيعة ^(١) . ولم يكن في هذا الوقت غلاة ، كان زيد حقاً من زعماء المعارضة لعثمان ، ولكن حين أمره عثمان بالتوجه إلى الشام ، فعل ، سماعاً وطاعة لولي الأمر ^(٢) . ولكن صحبته لسلمان بلاشك ، وتعلمه عليه ، ملأه بحب علي ، كما ملأه أيضاً بجانب روحى أخاخذ . ويذكر صاحب شذرات الذهب أنه « قتل في صيفين سنة ست وثلاثين زيد بن صوحان من خواص علي من الصلحاء الأتقياء » ^(٣) . ومن العبث أن نحاول أن نجد في حياة الرجل آثاراً مانوية أو مزدكية أو مسيحية ، إنما كان من كبار أصحاب علي وخواصه ، ولم يكن علي من السذاجة بحيث يجعل من خواصه رجلاً لا يؤمن بالإسلام - كما تركه النبي - إيماناً كاملاً .

وكان صعصعة بن صوحان الشخصية الثانية من قبيلة بني عبد قيس الشيعية التي يتضح فيها حياة الروح ، ولقد كان صعصعة كوفياً خالصاً . وقد شغل بتفسير القرآن ، واستمع إليه عمر بن الخطاب -

(١) السعاني : الأنساب . . ورقة ٦٣ .

(٢) ابن سعد : الطبقات الكبير ج ٦ ص ٨٥ / ٨٦ .

(٣) ابن العباد : شذرات الذهب ج ١ ص ٤٤ .

وقال له : « أنت أنت منا »^(١) . وكان من رؤساء المعارضة الشيعية لعثمان ول معاوية . وقد سيره والى عثمان على الكوفة هو وبعض المعارضين إلى الشام لمقابلة معاوية . ويذهب ماسينيون إلى أن صعصعة بن صوحان هو أول من نادى في هذه المقابلة عام ٣٣ هـ - أمام معاوية بالنظرية الشيعية التي تجعل من إمامة آدم وإمامة علي « العين ، الصامت - شيئاً واحداً » ، فكان حينئذ أحد الأفراد الذين قدروا مقام علي في ذلك الحين^(٢) ، ثم يقول ماسينيون في موضع آخر « وفي كل جيل يتعرف أولئك الذين يتجسدون ، الممثلين للدراما الإنسانية لطاعة الله ، وأولئك الذين يعترفون بالإمام الشرعي ومن ينكرون ، دورة بعد دورة - وهذه النظرية القائلة بدوام التصميم التاريخي ، وبالعود الدوري للنماذج الكتابية ، وقد ظهرت منذ سنة ٣٣ هـ . حينما أعلن صعصعة بن صوحان أن الإمام - وقد كان في البدء آدم - يجب أن يتعرف آتئذ في علي^(٣) . وقد أشار ماسينيون إلى مصدره هو والطبري . وقد رجعت إلى الطبري ، إلى نفس النصوص التي استخدمها ماسينيون . فلم أجده أبداً ما يثبت فكرة ماسينيون لا من قريب ولا من بعيد . إن نصوص الطبري تذكر أن معاوية بن سفيان كان يفتخر أمام وفد الكوفة - وفيهم صعصعة بأبيه أبي سفيان فقال « ولو ولد أبو سفيان الناس ، لما ولد إلا حازماً » فأجابه صعصعة « كذبت ، لقد ولد الناس من هو خير من أبيك ، فكان منهم المحسن والمسيء والبر والفاجر » ولم يذكر صعصعة أبداً إمامة علي ، ولم يقرر أبداً أن إمامة علي وإمامة آدم شيء واحد . بل لم يذكر علياً على الإطلاق . وما أعجب خيال ماسينيون .

وليس معنى هذا أننا ننكر على صعصعة الجانب الروحي فيه ، لقد كان رجلاً غارقاً في حياة الروح بدون أدنى شك . وأتينا نرى علياً في وقعة صفين يبعثه إلى معاوية ، حين منع جيش علي الماء ، . . . وذهب صعصعة إلى معاوية ووعظه . ولكن أصحاب معاوية أصروا على منع جيش علي من الري . وقال عبد الله بن أبي السرح « امنعهم الماء . . . منهم الله - يوم القيامة . فقال صعصعة « إنما يمنعهم الله يوم القيامة الكفرة الفجرة شربة الخمر »^(٤) . . . فالرجل إذن على إيمان مطلق بالإسلام ، في حقيقته وفي مظهره . ولم يرد عنه غنوصية أو معرفة بهذه النظرية الشيعية الغالية المتأخرة ، عودة النماذج الكتابية ، وقد كان لهذه النظرية أثر في التصوف الفلسفي - كما نعلم - ولكن لم يكن صعصعة بن صوحان من روادها الأوائل .

(١) الطبري : تاريخ ج ١ ص ٢٩١٧ - ٢٩١٩ ، والاستيعاب حتى ص ١٩٧ ، وشخصيات قلقة في الإسلام ص ٢٩ .

(٢) بلوى : شخصيات قلقة ص ٢٩ .

(٣) دكتور بلوى : شخصيات قلقة ص ٣٦ .

(٤) نصر بن مزاحم المقرئ : وقعة صفين (تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون) ص ١٦ - ١٦١ .

ونحن نظفر عن صعصعة بن صوحان بخير في كتاب صوفي مشهور وهو قوت القلوب . وألاحظ أن من يورد هذا الأثر هو الشعبي : فقد ذكر صعصعة لابن أخيه زيد : أنا كنت أحب إلى أهلك منك ، وأنت أحب إلى من ابني . خصلتان أوصيك بهما ، فاحفظهما ، خالص المؤمن مخالصة ، وخالف الفاجر مخالفة ، فإن الفاجر يرضى منك بالخلق الحسن ، وإنه لحق عليك أن تخالص المؤمن^(١) . ويعتبر أبو طالب المكي كلام صعصعة من أرق الكلام في الأخوة في الله ، والصحبة ، والمحبة للإخوان فيه .

٣- كميل بن زياد : صاحب الوصية الروحية :

وذهب على كما نعلم ، وبقى أصحابه الأولون ، في أحياء الكوفة ورحباتها وقد عمها السكون القاتل ، يعيشون ذبل الشفاعة ، مفترشى الجبابة ، أذلاء في نفوسهم . ولست أود أن أبحث الجانب الشيعي في هؤلاء ، وإنما أريد أن أتبع مشاركتهم في إقامة الحياة الروحية في الإسلام . وأرسل زياد بن أبيه حجر بن عدى وأصحابه من الكوفة إلى دمشق . وقتل معاوية حجراً وأصحابه ، في مقتلة اهترها العالم الإسلامي ، وحركت قلب أم المؤمنين عائشة . ونحن نعلم أنها كانت في المعسكر المناهض لعلی . ولكن لم يمنعها هذا من أن تلوم معاوية . . . وقابل معاوية لومها باستخفاف . . . وساد الكوفة . . . بل العالم الإسلامي كله . . . الهدوء والخوف . . . وانقلب الكوفيون إلى العبادة وإلى الانزواء ولكن بدأ زياد بن أبيه وابنه بعده - عبيد الله - يأخذون الخناق على أصحاب علی ، وما لبث هؤلاء أن قدموا أمثلة كبرى لتدعيم حياة الروح في الإسلام وما فيها من فداء على مسرح الكوفة ، والمشاركة فيها أكبر مشاركة - كما قلت . ومن أدق الأمثلة على هذه المشاركة ، مثال كميل بن زياد النخعي . ويذكر ابن حجر « أنه كان من رؤساء الشيعة . وذكره المدائني في عباد أهل الكوفة »^(٢) . وقد دعاه صاحب ميزان الاعتدال « بصاحب علی رضي الله عنه » واختلف المحدثون فيه فبينما يذهب ابن حبان أنه كان من المفرطين في علی ، ممن يروى عنه العضلات ؛ منكر الحديث جداً تتق روايته ولا يحتاج به ، نرى ابن سعد وابن معين يوثقانه^(٣) . ولعل العضلات التي كان يرويها عن علی ، هي تلك اللمحات الإشرافية التي رواها الصوفية من بعد علی لسان علی ، مروية بواسطة كميل . ولقد أورد صاحب الحلية وصية علی لكميل بن زياد^(٤) . وقد كان علی يصحبه دائماً إلى الجبان وقد تكلمنا عن هذه الوصية حين عرضنا حياة علی بن أبي طالب الروحية . بل نادى علی - فيما يروي صاحب طرائق الحقائق - علی

(٣) الذهبي : ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٤١٥ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ١ ص ٧٩ - ٨٠ .

(١) أبو طالب المكي : قوت القلوب ج ٢ ص ٤٤٤ .

(٢) ابن حجر : تهذيب ج ٨ ص ٤٤٧ - ٤٨٨ .

أبيه ، فكان يدخل البيوت فلا يراه أحد ، بل يقبل على زياد نفسه في صورة صديق لزياد شامي .
 بحيث يقول له هذا الصديق ، وقد خشي أول الأمر دخوله عليه « أما إذا كان عندك من العلم ، مثل
 ما أرى ، فاصنع ما بدا لك ، وأدخل علينا كيف شئت » . وقد صيغت قصة الصوفي المتأخر قضيب
 البان (المتوفى سنة ١٠٤٠ هـ) على هذه الصورة ، فقد كان أيضاً يتشكل في الصور كيف يشاء .
 وكان الإمام على قد ألقى إليه أنه سيقتل على يد دعي بني أمية . وقال له « يا رشيد : كيف صبرك
 متى أرسل إليك دعي بني أمية ، فقطع يديك ورجليك ولسانك » فقال رشيد « يا أمير المؤمنين آخر
 ذلك الجنة » فقال : « يا رشيد أنت معي في الدنيا الآخرة » . وحين أتى عبيد الله بن زياد والياً على
 الكوفة دعا رشيداً وطلب منه البراءة من على ، وكان في استطاعة رشيد أن يتنى ، ولكن كان لابد له
 أن يحقق نبوءة الإمام ، فأبى أن يبرأ منه ، فقال : له ابن زياد « فبأي مية تموت » فقال له : أخبرني
 خللي أنك تدعوني إلى البراءة منه ، فلا أبرأ ، فتقدمني وتقطع يدي ورجلي ولساني . فقال : والله
 لأكذبن قوله . فقدموه فقطعوا يديه ورجليه وتركوا لسانه . فحملت ابنته قنوا أطراف يديه ورجليه .
 وقالت : يا أبتى : هل تجد ألماً مما أصابك . فقال : لا يا ابنتي - إلا كالرخام بين الناس . فلما احتملوه
 وأخرجوه من القصر ، اجتمع الناس حوله ، فقال : ايتوني بصحيفة ودواة أكتب لكم ما يكون إلى
 يوم الساعة . وعلم بن زياد بالأمر ، فأرسل إليه الحجام ، حتى قطع لسانه . فمات (١) .

تلك هي القصة التي يذكرها الشيعة عن حياته وموته ، وهي تشبه إلى حد ما قصة الحلاج .
 وقد اعتبره بعض المؤرخين غنوصياً قائماً . ويذكرون أنه سمع علياً على المنبر يقول : دابة الأرض
 تأكل بغيا ، وتحدث باستها . فقال رشيد الهجري : أشهد أنك تلك الدابة : فقال له على قولاً
 شديداً . ويذكر الشعبي أنه ذهب إليه ، فاستمع إليه يقول : أتينا الحسن بعد موت علي . فقلنا :
 أدخلنا على أمير المؤمنين . فقال : إنه قد مات . قلنا لا : ولكنه حي ، يعرف الآن من تحت الدثار .
 قال إذا عرفتم هذا ، فادخلوا عليه ولا تهيجوه . ويذكرون أيضاً أنه ذهب للحج بعد موت علي ،
 فقال لأبداه بأمر المؤمنين . فأتى بيت علي فقال لإنسان على الباب : استأذن لي على أمير المؤمنين .
 قال : أوليس قد مات . قلت : قد مات فيكم : والله إنه ليتنفس الآن نفس الحي . قال : أما إذا
 عرفت سر آل محمد فادخل . فدخلت على أمير المؤمنين وأنبأني بأشياء تكون . فهو إذن يؤمن بالرجعة .
 وبلغ الخبر زياداً فبعث إلى رشيد وقطع لسانه ، وقتله (٢) .

وسواء صحت رواية مؤرخي الشيعة في رشيد الهجري أو رواية مؤرخي السنة ، فإن حياة رشيد

(١) البراق : تاريخ الكوفة ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ .

(٢) الذمعي : ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٥١ ، ٥٢ .

الهجرى وآرائه قد ألفت ظلالها على التصوف فيما بعد . فالصوفية يذهبون إلى نسبة نوع العلم اللدنى إلى « الشيخ » يعرف به أقدار الناس ومصائرهم ، كما أن فكرة حياة « الشيخ » بعد الموت ومناجاته لأتباعه فكرة مقررة لدى الكثيرين من الصوفية .

٦ - أبو صالح ماهان الحنفى :

ولكن ما تلبس مشاركة الشيعة الأوائل في الحياة الروحية في الإسلام أن تظهر بصورة واضحة لدى شخصية زاهدة من شخصيات الكوفة وهى شخصية أبى صالح ماهان الحنفى . وبينما أهملت كتب التصوف السنى ذكر رشيد الهجرى وميثم الثمار ، ولم تعتبرهما من رجال التصوف ، أفردت مكاناً لأبى صالح . وكان أبو صالح من خاصة أصحاب على أيضاً . وبعد وفاة على ، أخذ الرجل يقضى حياته فى العبادة « ولا يفترض التكبير والتسبيح والتهليل » وقد كان يقول « الحق ثقيل وابن آدم ضعيف والذكر ساعة بعد ساعة » وكان يعظ فيقول « أما يستحي أحدكم أن تكون دابته التى تركب ، وثوبه الذى يلبس ، أكثر ذكراً لله منه » وسئل عن أعمال القوم من السلف فقال « كانت أعمالهم قليلة ، وكانت سليمة^(١) . ويبدو أن الرجل كان يحس بما سيصيبه من ألم وصلب وقتل على يد الحجاج ، فكان يردد « ما أبلى ما قالت ابنتى ، أأعافى فأشكر ، أوأبتلى فأصبر » . وكان الحجاج يفتش عن أصحاب على كما قلنا ، فيطلب منهم البراءة منه وسبه أو يقتل الشخص ، ويبدو أنه أبى . فأمر الحجاج به أن يصلب ، وحين رفع على خشبته ، كان يسبح ويهلل ويكبر .

وهنا يقف أبو صالح ماهان الحنفى موقفاً من أدق المواقف الروحية حقاً ، سيعيده الحلاج فيما بعد . فقد اقترب منه أبو إسحق الشيبانى متفكراً وهو ينظر إليه ، فصاح ماهان فيه « تنح : يا ابن أخى لا تسأل عن هذا المقام » وسيردد الحلاج هذا فيما بعد - حين صلب وقطعت يده . هذا أول مقامات التصوف . ويقترب منه عمار الدهنى مع غوغاء الناس ، فيصيح فيه ماهان « يا عمار وأنت فيهم » فذهب عمار وتركه . واحتمل الرجل على خشبته القطع والموت صابراً^(٢) .

صورة تكاد تكون متشابهة ، لما حدث للحلاج فيما بعد . وقد قتل الحلاج لغنوصيته ، أما أبو صالح ماهان الحنفى ، فقد قتل لإخلاصه لآل بيت رسول الله .

هذه صورة من صور الحياة الروحية لدى وجوه أصحاب على ، شاركوا فى الحياة الروحية فى الإسلام أكبر مشاركة ، وقدموا فى طرق الكوفة وأسواقها مثلاً علياً للفداء ، ودخلت هذه المثل كما

(١) أبو نعيم : حلية ج ٤ ص ٣٦٤ - ٣٦٧ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٤٠ .

قلت في أعماق الزهد ، ثم التصوف بمعنى الكلمة ، ولكن ما لبث التشيع أن تطور واقترب ، وأصبح هؤلاء المتفرقين سمات خاصة تميزه عن الآخر ، ولكن شارك الجميع ، كما سنرى في أعماق الحياة الروحية في الإسلام وبالتالي في الزهد والتصوف - ومن الملاحظ أن التشيع المعتدل أثر في التصوف المعتدل ، وأثر التشيع الغالي في التصوف الفلسفي الغنوصي - وينقدح التشيع المعتدل في الكوفة في طائفة التوايين ، كما يظهر في الزيود . . . وكان لهاتين الطائفتين أثر كبير في التصوف المعتدل ذي النزعة السنية ، أما التشيع الغالي - فقد أثر في التصوف الفلسفي - كما سنرى بعد .

* * *

أما التشيع الإمامي ، بمعنى الكلمة ، وهو التشيع الذي أحاط بالأئمة وعباراتهم ، أو ما حملوا من عبارات - فلم يكن في الكوفة ، وإنما ظهر في المدينة ، ومن الأولى أن نعالجه حين نبحث في الحياة الروحية في مدارس الحجاز .

إن الحركة الشيعية الإمامية الوحيدة التي أثرت في مجرى الحياة الروحية في الإسلام - في الكوفة - وبالتالي - في الزهاد والصوفية هي حركة التوايين . كان هؤلاء التوابون من أصحاب الإمام علي وعلى رأسهم الصحابي سليمان بن صرد . . . وكانوا قد تعهدوا للحسين بنصرته ، فلما أتى إلى مشارف الكوفة خذلوه ، وقتل ابن بنت رسول الله وحيداً في الغلاة ، وانكفأ هؤلاء على العبادة والتبتل ، وعاشوا في التوبة - نهراً وليلاً ، ثم ما لبث أن تكونت أول جماعة روحية في الإسلام ، تستند على نص قرآني « فتوبوا إلى بارئكم ، فاقتلوا أنفسكم ، ذلك خير لكم عند بارئكم . فتاب عليكم . إنه التواب الرحيم » وخرجوا إلى طرقات الكوفة ، وهم شيعة من البصرة والمدائن عانوا التجربة الروحية نفسها وهم جميعاً يرددون « أقلنا - ربنا - تفريطنا فقد تبنا » . ويعلق العلامة العراقي على هذه الحركة قائلاً « وتبين حركة التوايين مدى ما أثر قتل الحسين في نفوس المسلمين ، حتى وجدنا هذه الطائفة تخرج دون قيادة ودون طمع في ملك ودون تنظيم - لمجرد الانتحار والتكفير ببذل النفس ^(١) » ونحن نعلم بعد ذلك أنهم قتلوا جميعاً في عين الوردية ، قبلوا الموت في هدوء واطمئنان - وراحة نفسية .

ولقد ذكرت من قبل - أنه كانت هناك حركة توايين أيضاً بين صوفية الكوفة من أهل السنة والمهم أن نلاحظ هنا أن حركة التوايين هذه - سواء في أوساط الشيعة أو أوساط السنة قد ارتبطت بآل البيت ، فتابت الحلقتان عن الحياة كلها . . . وانعكس هذا على من تلا هؤلاء من زهاد وصوفية . فكان مقام التوبة من أهم مقامات التصوف كما سنرى بعد .

(١) الدكتور كامل الشبيبي : الصلة . . ج ١ ص ١٠١ .

الفصل الخامس

التشيع الزيدى والحياة الروحية فى الإسلام

إن من الغرابة بمكان أن نقول : إنه انبثق عن التشيع الزيدى جانب روحى عاون على تدعيم الزهد ثم التصوف من بعده . إن مؤسس المذهب كان رجلاً من آل البيت ، اعتنق المذهب المعتزلى . ونحن نعلم أن المذهب المعتزلى مذهب عقلى ، لا يؤمن بالجوانب الروحية ، بل هاجمها ، واعتبر العقل المجرد وحده مقياس الأشياء جميعاً . حقاً كان زيد بن على زاهداً كما كان المعتزلة ، ولكن لا نظفر منه بلمحات روحية أو اتجاه ذوقى . ثم مات فى ملحمة كبرى فى طرقات الكوفة ، أعادت إلى أذهان المسلمين ملحمة جده الأكبر الحسين بن على . فهل كانت هذه الميتة سبباً فى إذكاء حياة روحية لدى الزيود من أتباعه ، كما كانت سبباً فى اجتذاب الزهاد والعباد إلى مذهبه فسارعوا فى الالتفات حول كل حركة زيدية قامت بعد ذلك .

لقد رأى الدكتور الشيبى ، وهو يتحدث عن الصلات بين التشيع والتصوف « أن زيدا كان زاهداً شأن المتدينين المخلصين فى ذلك الوقت الذى انتشر فيه التصوف تعبيراً عن معارضة صامته إزاء ما فرضه سليمان بن عبد الملك المتوفى سنة ٩١ هـ وكذلك هشام بن الحكم (المتوفى سنة ١٢٥ هـ) من لبس الخنز « وكان زيد يذكر الله فيغشى عليه حتى يقول القائل : ما يرجع على الدنيا » وقد أدى هذا إلى أن أهل النسك كانوا لا يعدلون بزید أحداً . . . ثم يرى الشيبى أن مجموعة من الزهاد التفوا حول زيد - كمنصور بن المعتمر الذى كان يدعو إلى الخروج مع زيد وسفيان الثورى الزاهد المشهور ، والزاهدان عبد الله بن عطاء وابن هرمز .

ويرى الشيبى أن الأئمة الزيديين - كانوا كزيد مجموعة من الزهاد المتقشفين بل كان منهم من يسمى بالصوفى كمحمد بن يحيى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن على بن أبى طالب ، كما كان محمد بن جعفر الصادق يخرج إلى الصلاة بمكة فى سنة ٢٠٠ بمائتى رجل من الجارودية وعليهم ثياب الصوف وسبائك الخير ظاهر . . . وكان هناك تأثير زيدى آخر يوصف بالصوفى ، وهو محمد بن القاسم لأنه كان يدمن لبس الثياب من الصوف الأبيض . ثم خرج ابن خالد الأحمر الزاهد المشهور مع إبراهيم بن

عبد الله بن الحسن في حركة زيدية عنيفة بالبصرة (١).

ولكن كان أهم زهاد الزيدية جميعاً الحسن بن صالح بن حي وأخوه علي وأمه . وقد احتل الحسن بن صالح بن حي مكانه الكبير في كتب طبقات الصوفية في العالم الإسلامي ، بل نرى عالماً حنبلياً كابن الجوزي يؤرخ له . وقد تكلمت عن الحسن بن صالح - كزیدی - في كتابي « نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام الجزء الثاني » (٢) ولسنا في حاجة إلى عرض هذا الجانب من حياة الحسن بن صالح في هذا الكتاب ، وأشارت هناك في إيجاز إلى أنه عرف « بالعبادة والزهد » بل كان أكثر الناس إعراضاً عن « الرياسة » . ويذكر أن الحسن وأخاه علياً وأمه كانوا يقضون الليل في العبادة ، وقد « جزءوا الليل ثلاثة أجزاء ، فكان على يقوم الثلث ويقوم الحسن الثلث ثم ينام وتقوم أمهما الثلث ، فماتت أمهما ، فجزءوا الليل بينهما ، فكانا يقومان به ، حتى الصباح ، ثم مات علي ، فقام الحسن به كله » (٣) . كانت أسرة ابن حي كلها تعيش إذن في التبتل والعبادة ، يتعاونون على العبادة بالليل لا ينامون ، وبالنهار لا يفطرون ، وكان يقال للحسن بالذات « حية الوادي » ويقصدون بهذا أنه لا ينام بالليل .

وعاش الحسن كما عاش أخوه ، عيشة تجرد وفقر ، وكانا يرفضان العطايا ، وكان الخليفة المهدي على استعداد لشراء الرجل بأى ثمن ، حتى يترك زيدته ، ولكنه أبى ، وكان يعيش متخفياً ، وكان يقول « ربما أصبحت ، وما عندي درهم ، وكأن الدنيا كلها قد صيرت لي ، وهي في كفي » وكان طفله يأتيه يطلب الطعام وليس لديه شيء ، فيعله بشيء ، حتى يبيع خادمه غزل مولاته ، فيشتري شيئاً من الشعير ، تطحنه الخادم ، ثم تعجنه . وكان يتردد على المقابر ، كعادة العباد ، فيغشي عليه - ودخل السوق مرة ، فرأى هذا يخيظ وهذا يصنع ، رأى الناس في شغل عن ربهم بمعاشهم . فبكى (٤) . ثم قال لصاحبه : انظر إليهم يعللون حتى يأتيهم الموت » ويذكرنا هذا بموقف أبي يزيد البسطامي حين رأى الناس يتعللون بمعاشهم ، فاعتلى المئذنة ، وكبر عليهم أربعة . إنهم موتى في حياتهم ، فكبر عليهم تكبيرة الموت .

وقد ترك الحسن بن صالح كلمات ماثورة في أخلاق العباد « فتشنا الورع فلم نجده في شيء أقل منه في اللسان » ، « العمل بالحسنة قوة في البدن ونور في القلب ، وضوء في البصر ، والعمل بالسيسة ، وهن في البدن وظلمة في القلب وعمى في البصر » . . . ويرى أن « الليل والنهار يلبيان كل جديد ، ويقربان

(١) الذكور الشبي : الصلة ج ١ ص ١٧٦ ، ١٨٦ .

(٢) النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ٢ ص ١٩٢ / ١٩٤ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٧ ص ٣٢٨ ، وابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٨٧ / ٨٨ .

(٤) أبو نعيم : الحيلة ج ٧ ص ٣٢٨ / ٣٢٩ .

كل بعيد ، وبأتيان بكل موعود ووعيد . . . ويقول النهار : يا ابن آدم : اغتنمني فإنك لا تدري ، لعله يوم لا يوم لك بعدى ، ويقول له الليل مثل ذلك « وكان الفقه قد ازدهر في أيامه ، ورأى الفقهاء يتراحمون على أبواب الأمراء فكان يقول « لا تفقه حتى لا تبالي في يد من كانت الدنيا . بل إن الشيطان ليستخدم هؤلاء الفقهاء موهماً لهم أنه يفتح لهم باب الخير ، ولكنه يريد باباً من أبواب السوء » .

ويعتلى الحسن بن صالح المثلثة لكي يؤذن ، فإذا به يصرخ ويبكى كما يبكى أصحاب أصل المصائب . . . بل يغشى عليه ، حتى يؤذن غيره . وقد كان الحسن بن صالح على صلوات كبرى بزهاد عصره ، بسفيان الثوري الذي كان الحسن يدعوه بالشفاء ولكن سفيان قد كره فكرته في الخروج على الإمام الظالم ، وكان سفيان ينكرها برغم المسحة الزيدية التي لازمته هو نفسه . ولكن صلواته الكبرى كانت بشيخ زهاد الشام أبي سليمان الداراني وكان يقول عنه « ما رأيت أحداً الخوف أظهر على وجهه والخشوع من الحسن بن صالح بن حي ، قرأ ليلة « عم يتساءلون » فغشى عليه ، فلم يجتمها حتى طلع الفجر (١) .

ولقد أثر الحسن بن صالح بن حي في أحمد بن عيسى بن زيد ، وقد عاش أحمد بن عيسى إلى خلافة الرشيد ، « وتنسك وتزهد » وكان الزيدية يجتمعون إليه ، ونمى الأمر إلى الرشيد فأخذه وحبسه ، ولكنه « هرب من حبسه وتوارى » (٢) .

كانت الزيدية إذن حركة زهد وتكشف ، وقد تكون « الزهد » كمصطلح حينئذ ، وكان له مراسمه وطقوسه ، فهل أثر الزهد الزيدى فيه . لا أرى هذا على الإطلاق ، لقد كان زهد الزيدية يشبه زهد الخوارج ، تكشف وورع ، وإغراق في العبادة ، وفي خلا الحسن بن صالح بن حي لا نظفر منهم أبداً بلمحات روحية أو بإشراقة قلبية ، كان الاعتزال العقلي يحكمه ، وفكرة الخروج تسيطر عليه . . . وما أبعد هذا عن الزهد كمصطلح وعن الزهاد كمجموعة . .

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٧ ص ٣٢٨ .

(٢) النشار : نشأة الفكر ج ٢ ص ١٨٣ .

الفصل السادس

التشيع الغالى فى الكوفة وأثره فى الزهد والتصوف

لقد حاولت من قبل - فى الجزء الثانى من نشأة الفكر - أن أكشف عن نشأة التشيع الغالى ومداه وتطوره ، وانتهيت إلى أن هذا التشيع الغالى كان نوعاً من الحب ، غلا فيه أصحابه ، حين رأوا ، عثرة أهل البيت يتساقطون واحداً بعد واحد ، تحت سيوف الطغاة من بنى أمية ، ورأوا ذل الأئمة ، وانكسار قلوبهم ، يعيشون فى انكسار وشظف من العيش فى جنبات المدينة ، فقدموا لهم الحب الغالى ، وأحاطوهم بالأسطورة . . . هكذا بدأ التشيع الغالى ، بابا ولج فيه أحبة أهل البيت ، ثم ولج فيه - وكانت فرصة نادرة - الضاغنون على الإسلام من فرس ويهود ، وانقلب وتطور إلى أكبر مؤامرة على العقيدة نفسها - سواء أكانت سنية أم شيعية . وسأحاول أن ألمس هنا أثر هذا الغلو فى الزهد والتصوف ، وقد كان هذا الأثر - كما سنرى - كبيراً .

لقد نشأ التشيع الغالى - كما نعلم - وفى أول ظهوره - لدى امرأتين من نساء الكوفة هما هند بنت المتكلفة الناعطية ولىلى بنت قامة المزنية الناعطية . وبينما يسخر الجاحظ من لىلى الناعطية فى كتاب الحيوان ، ويعتبرها - فى محاولة مضحكة - من البخلاء ، تراه فى البيان والتبيين يعتبرها من الناسكات والزاهدات فيقول فى باب ذكر النساك والزهاد « ومن نساء الغالية ، لىلى الناعطية والصدوف وهند (١) » ، وقد بينت فى نشأة الفكر - لدى الصوفية فيما بعد - فكرة « الحزقة » .

وقد كانت هند ولىلى من النساء الكيسانيات . وقد قيل : إن البداء قد ظهر فى بيتهما ، ونحن نتساءل : هل كان للبداء من أثر لدى الصوفية ؟ . ولا أرى هذا أبداً .

غير أن فكرة المهدي قد ظهرت - أول ما ظهرت لدى الكيسانية من أتباع محمد بن الحنفية . وفكرة المهدي عامة أثر كبير لدى طوائف الصوفية جميعاً أخذت صوراً مختلفة ، وتشوف لها الصوفية جميعاً . ولكننا نخطو خطوة حاسمة فنقول : هل يمكن أن تكون فكرة المهدي أساس فكرة الغوث ؟ . هل صيغت فكرة الغوث بما لديه من قوة على التخفى والانتقال على صورة المهدي المحتفى الذى يظهر لكل البشر من أتباعه بين الحين والحين ، هل أخذت فكرة المهدي من قصة الخضر القرآنى وصيغت

(١) الجاحظ : البيان والتبيين ص ١ ج ٢٣٢ ، وانظر : نشأة الفكر ج ٢ ص ٧٥ .

على مثاله ، وأخذ الصوفية فكرة الغوث من المصدرين : المصدر القرآني الأصل في قصة الخضر ، والمصدر الشيعي التابع للمصدر القرآني في فكرة المهدي . إن المسألة تحتاج إلى بحث أوسع . غير أن الدكتور كامل الشيبى يرى أن الفكرة ظهرت في الحلاج - فأسبغت عليه المهديّة ، ولكن هنا أيضاً مجال للتساؤل : هل كان الحلاج - حين ادعى المهديّة أو حين نسبت إليه « المهدي » يتكلم باسم التصوف أو باسم التشيع ، إن صوفية عصره - وفي مدرسة بغداد بالذات - لم يدعوا المهديّة أبداً ، وكان لهم الأتباع العديدون ، فهل كان الحلاج - يختلف عنهم - في أنه كان إسماعيلياً ، أو شيعياً إمامياً . ويلاحظ الدكتور كامل الشيبى نفسه أن الحلاج كان معاصراً لأحد وكلاء المهدي الشيعي وأنه كان يدعى بابيته (١) .

وظهرت فكرة الرجعة في هذه الأثناء . فهل أثرت هذه الفكرة أيضاً في نظريات الصوفية ؟ . لا أجد لها أثراً بعد - وإن كان الشيبى يرى أن الرجعة قد دخلت التصوف بكل تفاصيلها حتى ما يتصل منها بالقيامة الصغرى والقيامة الكبرى . ووضع « ابن عربى » مثلاً لها في تفسيره للحاقة « هي الساعة الواجبة الوقوع التي لا ريب فيها . إن أريد بها القيامة الصغرى . ويسمى النبا العظيم القيامة الكبرى (٢) . غير أنه ينبغي أن نأخذ المسائل بحذر ، إن ابن عربى يستخدم كل مصطلح شيعي وغير شيعي في تأييد نظرية وحدة الوجود التي لونت مذهب إن في تفصيلاته وإن في كلياته . ثم إن القيامة الصغرى والقيامة الكبرى متصلتان بعقيدة الغيبة الشيعية الاثنى عشرية أكثر من اتصالها بعقيدة الرجعة عامة عند الكيسانية . وإننى لا أجد أبداً عقيدة الرجعة بمعناها العام أو بمعناها الكيساني لدى الصوفية إطلاقاً .

وانتقل الآن إلى عقائد الغلاة الأخرى :

(١) الإمامة : لقد أثرت فكرة الإمام في شكلها الغالى المنبثق من الكوفة ، أو شكلها المعتدل المنبثق من المدينة في التصوف الفلسفي بلاشك - وذلك منذ القرن الثالث الهجرى . استخدم الغلاة والمعتدلون مصطلح الإمام ولم يستخدمه الصوفية ، بل استخدموا كلمة « الولي » ولم تنسب كلمة « الولي » إلى واحد من الأئمة ، اللهم إلا مرة واحدة نسبت فيها الكلمة إلى الإمام الأول على ، فذكر أنه « على ولي الله » ثم استخدمت كلمة الولاية منسوبة إلى الأئمة منذ القرن السادس . ولكن الشيعة الغالية في الكوفة وكذلك الشيعة الإمامية في المدينة نسبت إلى الإمام عنصرين : عنصراً كوزمولوجياً أى وجودياً ، وعنصراً إستيمولوجياً ، أى عنصر معرفة . وقد انتقلت هذه النسبة إلى التصوف الفلسفي

(١) الدكتور الشيبى : الصلة : ج ١ ص ٢٠ .

(٢) الدكتور الشيبى : ج ١ ص ١٢٠ .

منذ القرن الثالث الهجري . فنسب إلى شيوخ الصوفية ، وإلى ما أسموه بقطب الغوث الجانين أيضاً ، الكوزمولوجي والأبستمولوجي . فكما وجد الكون للإمام ، وإليه تدبيره وتصريفه ، كذلك الأمر بالنسبة للشيخ أو للقطب ونشأة فكرة النور المحمدي حول الإمام جعفر الصادق ، ثم استخدمها الغلاة أشنع استخدام ، وانتقلت إلى التصوف .

وبينما نسب للإمام المعرفة ، واعتبر مصدر العلم في الوجود ، فكذلك نسب للشيخ المعرفة . حقاً : إن معرفة الإمام معرفة متوارثة ، متلقاة من الإمام الذي سبقه ، ولكن معرفة الشيخ لدنية ، من الله إلقاء وانقداحاً ، إن الأولى يصل إليها الإمام بالوصية ، والثانية يصل إليها الشيخ بالاجتهاد والاعتماد . ولكن المذهبيين ، الصوفي والشيعي ينسبان للشيخ والإمام : نفس العلم .

وهنا نأتى إلى طبيعة العلم عند الاثنين . فالعلم الصوفي سرى لا يطلعه الشيخ إلا لمريديه ، وقد سبقهم الغلاة في هذا . وبينما تذهب الإمامية إلى أن هذا العلم خاص بالإمام ، ذهب الغلاة إلى أن هذا العلم « ممكن » أيضاً لأتباع الإمام . ولقد أدى هذا إلى عملية « رفع » كثير من هؤلاء الغلاة إلى مقام الإمام نفسه . وبهذا خرجوا على الطبيعة الأبستمولوجية للإمام ، ولم يعد خاصة به . ولهذا أعلن البعض منهم فكرة « الاسم الأعظم » وأن من عرف هذا الاسم ، أحيا وأمات (١) .

ومن العجب أن تدخل فكرة الاسم الأعظم في عقائد الصوفية ، وما زالت حتى الآن . ومن أوائل من نسب إليهم فكرة الاسم الأعظم بين الصوفية هو إبراهيم بن أدهم (المتوفى سنة ١٦٢) ، وكانت الوسيلة لدى الغلاة في معرفة الاسم الأعظم هو معرفة السحر والنجارات (٢) ، ثم حاول البعض منهم معرفة علوم الصنعة ، وقد نسبت علوم الصنعة إلى مجموعة من الأفراد أطلق عليهم اسم الصوفي - ومن الأمثلة على هذا جابر بن حيان الكيمائي ، فقد عرف باسم جابر بن حيان الصوفي ، كما كان الصوفي ذو النون المصري على معرفة أيضاً بالطلاسم والنجارات والسحر والتنجيم .

وإننا نعلم أن الشيعة - غلاة ومعتدلة - وضعوا المبدأ المشهور « من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية » وأثر هذا في الصوفية في نظرية الشيخ والمريد « وأنه من لا شيخ له ، لا دين له » . وقدم الغلاة من الشيعة فكرة التأويل ، وقد سبقهم إليها الشيعة المعتدلة ، ولكنهم تغالوا فيها ، ورأوا أن للآيات باطناً لا يعلمه سوى الإمام وخاصته . ودخلت الكبالات اليهودية في عقائدهم ، ففسروا الآيات القرآنية في ضوء منهج القبالات . وسرى الصوفية الفلسفية يفعلون هذا وبخاصة الحلاج . أعلنوا أن للآيات ظاهراً وباطناً . وأخذوا يفسرون هذا الباطن - كما يحلو لهم مذهبهم الفلسفي . ودخلت

(١) النشار : نشأة الفكر ج ٢ ص ٩٤ و ٩٦ .

(٢) ابن قتيبة : عيون الاخبار ج ٢ ص ١٤٩ .

الإسرائيليات عامة في النظريات الغالية ، كما دخلت الغنوصات وانتقلت إلى التصوف الفلسفي . ثم نأثى إلى قصة فكرة المعراج . ونحن نعلم أن القرآن قرر معراجاً خاصاً للرسول محمد ﷺ ، ولكن سرعان ما يعلن أبو منصور العجلي أنه عرج به إلى السماء ، وأن الله مسح على رأسه ، وقال له بالسريانية : « أى بنى - انزل فبلغ عني » . وانتقلت الفكرة للصوفية ، فأعلنوا عن معراج للنفس . وإن من الواضح أن معتدلة الصوفية قرروا أن هذا المعراج هو تصفية نفسية أخلاقية ، بينما ذهب أصحاب الحلول والاتحاد ووحدة الوجود إلى نوع من المعراج يختلف أشد الاختلاف عن الصورة القرآنية للمعراج ويقترب من الصورة الشيعية الغالية .

ولقد كان سمة الغلاة أنهم فيما يقول المؤرخون « تنمسوا بالزهد وأظهروا التقشف » بحيث يقول ابن الأثير « إنهم تعلموا الشعبذة والنيرنجات والنجوم والكيمياء فهم يحتالون على كل قوم بما ينفق عليهم ، وعلى العامة بإظهار الزهد (١) » . ويذكر ابن حجر أن المغيرة تعلم السحر وكان ساحراً (٢) . وكان سبباً وصاحب نيرنجات (٣) . بل إن عبد الله بن معاوية نفسه كان يظهر الزهد ويلبس الصوف . فغلاة الشيعة إذن كانوا من أوائل من لبسوا الصوف ، وأظهروا الترهّد .

أما بعد : فإن الصلات بين التشيع الغالى في الكوفة وبين التصوف الفلسفي وثيقة إلى حد كبير ، وبخاصة حين ظهر أبو الخطاب الأسدي ، وتلته فرق الإسماعيلية ، ودخلت فكرة الإمام والوصفاء والنقباء والحجج وانعكست إلى حد كبير على فكرة الغوث والأقطاب والأبدال عن الصوفية الفلاسفة . ولقد وضع العلامة العراقي الدكتور كامل الشيبى هذه الصلات في كتابيه الممتازين « الصلة بين التصوف والتشيع » والفكر الشيعي والترعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري . ولكنني أود أن أذكر أن هناك دائماً كما سنرى فيما بعد - تصوفاً معتدلاً وتصوفاً غالياً . التصوف الأول - يستند على القرآن والسنة وسيرة صحابة رسول الله ﷺ من جهة ، وأئمة آل البيت من جهة أخرى ، وسنرى ، أن هذا التصوف كان بداية لعلم نفس الإرادة ولعلم أخلاقي . والتصوف الثاني - هو التصوف الغالى أو الفلسفي ، وقد اتخذ كل مادة فلسفية وغير فلسفية وتأثر بالتشيع الغالى ، كما تأثر بالقبالا اليهودية وبالمسيحية وبالمذاهب الغنوصية شرقية وغربية . وبينما صب الأول تياره في الغزالي ، صب الآخر مستنقعاته في محيي الدين بن عربي ، والتصوف الإشرافي الإيراني ممثلاً في السهروردي المقتول ومدرسته .

(١) ابن الأثير : الكامل ج ٨ ص ٢١ .

(٢) ابن حجر : لسان الميزان ج ١ ص ٧٥ - ٧٨ .

(٣) الطبري : ج ٣ ص ١٤٩ .

الفصل السابع

ظهور كلمة الصوفي كمصطلح في الكوفة

ظهرت كلمة الزهد - كما رأينا - كمصطلح - في الكوفة ، ودارت بالذات حول سفيان الثوري ، وأتباعه من بعده ، ثم انتشرت في العالم الإسلامي وسما على مجموعات العباد ، الذين ينضون تحت لواء شيخ من المعاصرين لسفيان كإبراهيم بن أدهم والفضيل بن عياض وغيرهما . وكان من سمات هؤلاء الزهاد - إجمالاً - لبس الصوف ، وقد رأينا كيف لبس بعض عباد البصرة الصوف ، ونهاهم المشايخ عن هذا إظهاراً للشهرة ، كما لبس فرقد السبخي الصوف ، ونهى عنه أيضاً بأنه تشبه بالنصارى . ونهى سفيان الثوري الإمام جعفر الصادق للبس الخز ، فأراه الصوف تحت الخز ، حتى يتجنب الشهرة . ولكن ما لبثت كلمة الصوفي ، والتصوف ، أن أطلقت على مجموعة العباد والزهاد : رواد الحياة الروحية في الإسلام .

وقد شغل الباحثون بالبحث في أصل الكلمة ، وقد تكلمنا عن مختلف الآراء في أصلها في الفصول الأولى من هذا الكتاب . ثم شغلوا أيضاً بتوقيت ظهورها ، وعلى من أطلقت في أول الأمر ، وقد رأينا الكلمة أطلقت على عدد من العباد في البصرة والكوفة ، ولكن المهم أن نين متى أطلقت كمصطلح على فرد أو أفراد ، ثم جمع هؤلاء الأفراد ارتباط معين ، أو جماعة معينة . ويرى بعض الباحثين أيضاً أن الكوفة كانت منشأ كلمة التصوف كمصطلح . ويرى الدكتور كامل الشيبى بأن « الباحثين مختلفون في من هو أول من تسمى بالصوفي ، وتدور أخبارهم في هذا الشأن حول ثلاثة من الزهاد الكوفيين هم جابر بن حيان وأبو هاشم الصوفي وعبدك الصوفي (١) » ولست أرى هذا ، فقد أطلق الاسم - كما قلت - على عدد كبير من العباد من قبل . ولكن المشكلة هل أطلق على هؤلاء الثلاثة بمعنى خاص ، هو طريق التصفية بما فيه من مقامات وأحوال ، وانبثاق النظريات ، بالإضافة إلى الطريق العملي - وهو الزهد . أليس من الأولى أن نضع المشكلة فيما يأتي :

إن الكلمة أطلقت أول الأمر - فيما يرجح - كمصطلح على طوائف ثلاث :

الطائفة الأولى : هي طائفة أهل الصنعة ، والصنعة هي معرفة الكيمياء والسحر والطلاسم ، ويمثل

(١) الدكتور كامل الشيبى : الصلة ج ص ٢٨٦ .

هذه الطائفة - جابر بن حيان .

الطائفة الثانية : هي طائفة الزنادقة ، وكان الزنادقة يظهرون التقشف والزهد ، ويعيش البعض منهم معيشة نباتية ، فيمتنعون عن أكل الحيوان .. إلخ .

الطائفة الثالثة : هي طائفة سنية ، اتخذت الصوف علماً ووسماً لها ، وسميت هذه الطائفة - تبعاً لهذا - باسم الصوفية ، ويمثلها أبوهاشم الصوفي .

وسنلقى نظرة عامة على الطوائف الثلاث :

١ - الطائفة الأولى : طائفة أهل الصنعة :

مصطلح الصوفي والكيميائيون :

لقد رأينا أن الغلاة من الشيعة كانوا يستخدمون السحر والطلسمات والنجرات ، ويحاولون أن يموهوا على العوام بكل هذا . وقيل إن البعض تعلموا من اليهود وغير اليهود . وكان لابد لهؤلاء الغلاة - وهم يموهون بهذه الأعمال شبه الحارقة أن يظهروا للعوام « الترهّد والتقشف ولبس الصوف » . ونحن نعلم أن السحرة منذ عهد مبكر في تاريخ الإنسانية ، كانوا يقومون قبل مزاولة سحرهم بأنواع من الطقوس والتجرد ومحاولة الاتصال بعالم الروح وبالروحانيات . . . إلخ . ومن ثم ورد اسم جابر بن حيان الكيميائي موسوماً بكلمة « صوفي » بل يذهب بعض الباحثين إلى أن جابراً كان أول من تسمى باسم صوفي . أما اسم جابر الكامل فهو أبو موسى جابر بن حيان بن عبد الله الطرسوسي الكوفي ، ولكنه عرف باسم الصوفي . ويذكر ابن النديم - الخراساني - (١) . أما القفطي فيذكر « جابر بن حيان الكوفي - كان متقدماً في العلوم الطبيعية ، بارعاً منها في صناعة الكيمياء ، وله فيها تأليف كثيرة ومصنفات مشهورة ، وكان مع هذا مشرفاً على كثير من علوم الفلسفة ومتقلداً للعلم الباطن ، وهو مذهب المتصوفين من أهل الإسلام ، كالحارث بن أسد المحاسبي ، وسهل بن عبد الله التستري ونظرائهم . . . وذكر محمد بن سعيد السرقسطي المعروف بابن المشاط الاصطرابي الأندلسي أنه رأى لجابر بن حيان بمدينة مصر تأليفاً في عمل الاصطراب يتضمن ألف مسألة لا نظير لها (٢) » . أما ابن خلدون فيوضح لنا حقيقة الرجل توضيحاً ، لم يتبّه إليه الباحثون ، فهو يذكر « ثم ظهر بالمشرق جابر بن حيان كبير السحرة في هذه الملة ، فتصفح كتب القوم ، واستخرج الصناعة ، وغاص في زبدتها واستخرجها ، ووضع فيها غيرها من التأليف ، وأكثر الكلام فيها ، وفي صناعة السيمياء لأنها من توابعها ، لأن إحالة

(١) ابن النديم : الفهرست ص ٤٩٨ ، ٤٩٩ .

(٢) القفطي : أخبار الحكماء ص .

الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوة النفسية ، لا بالصناعة العملية ، فهو من قبيل السحر ، كما تذكره في موضعه (١) .

إذن كان جابر بن حيان في أول أمره ساحراً ، وكان من سمات السحر التحلي بقوة نفسية ، واستعداد روحي معين ، والنص واضح في أن إحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوة النفسية . . . وكان السحر متشراً في الكوفة ، وكان المغيرة بن سعيد البجلي (المتوفى عام ١١٩ هـ) من غلاة الشيعة يدعى السحر وكان ساحراً . بل يذكر الأعمش المحدث عنه أنه كان يخرج إلى المقبرة فيتكلم فيرى مثل الجراد على القبور ويقول ابن قتيبة إنه كان صاحب نيرنجات ، وأنه تعلم السحر من يهودية تعيش بالكوفة (٢) . ويذكر ابن قتيبة أن الغلاة « تعلموا الشعبة والنيرنجات والنجوم والكيمياء - فهم يحتالون على كل قوم ، بما يتفق عليهم ، وعلى العامة بإظهار الزهد » (٣) . يتبين لنا من هذا كله أن السحر كان متشراً في أوساط الكوفة ، فإذا صح أن ميلاد جابر بن حيان كان في حدود (١٢٠ هـ) فإننا نستنتج ببساطة أنه كان يعيش في وسط ملئ بالسحر ، انتشر فيه ، واستخدمه زعماء الغلاة للتمويه على العامة ، ولنشر آرائهم ، وكان من طبيعة مزاولة السحر القيام بشعائر وطقوس ، وتصفية النفس والترهد . ومن العجب أن يأتي مسلمة بن أحمد المجريطي - إمام أهل الأندلس في التعاليم والسحريات - فيكتب كتاباً فيها يسميه « غاية الحكيم » والحكيم ترجمة للكلمة اليونانية « سوفي » فهل كلمة صوفي التي نسبت إلى الساحر الأول « جابر بن حيان » هي سوفي اليونانية ؟ ثم أشبعت السين فصارت صاداً ، كما يذهب البيروني من الأقدمين والبعض من المحدثين : لا أعتقد هذا . وإنما أعتقد أن جابر بن حيان لبس الصوف ترهداً ، وكان الصوف لباس مجموعة الصوفية من المترهدين ، وكان لا بد أن يفعل هذا أمام العامة . . . ثم لا يقدح هذا في أن الكلمة أطلقت فيما بعد على مجموعة الصوفية ، سواء أكانوا من أهل السنة أم من الصوفية الغنوصية . ويختلف الأولون عن الآخرين بأن صوفية أهل السنة يؤثرون في أحوال العالم بكراماتهم ، لا من لدن نفسه ولا بقوته النفسية ويأمداد الأرواح الحقية من الشياطين . ويعبر ابن خلدون عن هذا تعبيراً دقيقاً فيقول « وقد يوجد لبعض المتصوفة وأصحاب الكرامات تأثير أيضاً في أحوال العالم ، وليس معدوداً من جنس السحر ، وإنما هو بالإمداد الإلهي ، لأن طريقتهم ونحلهم من آثار النبوة ، ولهم في المدد الإلهي حفظ على قدر حالهم وإيمانهم ، وتمسكهم بكلمة الله ، وإذا اقتدر أحد منهم على أفعال الشر ، لا يأتيها ، لأنه متقيد

(١) ابن خلدون : مقدمة ص ٤٩٧ .

(٢) النشار : نشأة الفكر الفلسفي الجزء الثاني ص ٩٣ .

(٣) ابن الأثير : الكامل ج ١ ص ١٥١ .

فما يأتيه ، يذره للأمر الإلهي ، فما لا يقع لهم فيه إلا يأذن إلا يأتونه بوجه ، ومن أتاه منهم ، فقد عدل عن طريق الحق ، وربما سلب حاله (١) .

هل توقف جابر بن حيان عند السحر ، فكان فقط كبير « السحرة » يبدو أنه انتقل إلى علم قريب من السحر ، وهو الكيمياء أو علم الصنعة ، وكانت الصنعة شغل هؤلاء الذين حرّموا الجاه والحكم والمنصب ، فكان لابد أن تنتشر في أعماق الكوفة أيضاً ، باحثين عن الأكسير ، ويعرف ابن خلدون هذا العلم بأنه « علم ينظر في المادة التي يتم بها كون الذهب والفضة بالصناعة ، ويشرح العمل الذي يوصل إلى ذلك ، فيتصفحوّن المكونات كلها بعد معرفة أمزجتها وقواها . ولعلمهم بعثرون على المادة المستعمدة لذلك ، حتى من الفضلات الحيوانية كالعظام والريش والبيض والعذرات ، فضلاً عن المعادن ، ثم يشرح الأعمال التي تخرج بها تلك المادة من القوة إلى الفعل ، مثل حل الأجرام إلى أجزائها الطبيعية بالتصعيد والتقطير وجمد الذائب منها بالتكليس ، وإمهاء الصلب بالقهر والصلابة . وأمثال ذلك ، وفي زعمهم أنه يخرج بهذه الصناعات كلها جسم طبيعي يسمونه الأكسير ، وأنه يلقي منه على الجسم المعدني المستعد لقبول صورة الذهب أو الفضة بالاستعداد القريب من الفعل مثل الرصاص والقصدير والنحاس . بعد أن يحمي النار ، فيعود ذهباً إبريزاً ويكون عن ذلك الأكسير إذا ألغزوا في اصطلاحاتهم « بالروح » وعن الجسم الذي يلقي عليه « بالجسد » .

ولقد نقلت النص كاملاً لكي يتبين للقارئ حقيقة هذا العلم الذي انتشر في العالم الإسلامي ، والذي شغل به الناس جميعاً حتى إن بعض المؤرخين يذكرون خطأً أن الإمامين الغزالي وفخر الدين الرازي قد شغلا به . على أن ابن خلدون يرى أن إمام المدونين في هذا العلم هو جابر بن حيان حتى إنه يختص به ، فيسمون علم الصنعة وعلم الكيمياء باسم « علم جابر » ويذكر أن له منها سبعين رسالة ، كلها شبيهة بالألغاز ، وأنه لا يستطيع أحد أن يفتح ما أغلق منها ، سوى من قرأها كلها .

ثم يذكر ابن خلدون أن مسلمة المجرطي ، من حكماء الأندلس ، (القرن الثالث الهجري) كتاب فيها أيضاً كتابه الذي سماه رتبة الحكيم أو جعله قريباً لكتابه الآخر في السحر والطلسمات والذي قلنا من قبل إنه سماه غاية الحكيم . ويذكر ابن خلدون أن مسلمة يقول « إن هاتين الصناعتين هما نتيجتان للحكمة وثمرتان للعلوم ، ومن لم يقف عليهما فهو فاقد ثمرة العلم والحكمة (٢) .

ومن العجيب أيضاً أن مسلمة يستخدم أيضاً في هذا الكتاب كلمة الحكيم ، والحكمة . وقد قدم لنا ابن خلدون رسالة كتبها أبو بكر بن بشرون لأبي السمع وكلاهما من تلاميذ مسلمة ، وتشرح الرسالة

(١) ابن خلدون : مقدمة ص ٥٠٢ .

(٢) ابن خلدون : مقدمة ص ٥٠٤ - ٥٠٥ .

حقيقة هذه « الصنعة » ويعلق ابن خلدون على الرسالة « والذي يجب أن يعتقد في أمر الكيمياء وهو الحق الذي يعضده الواقع أنها من جنس آثار النفوس الروحانية وتصرف في عالم الطبيعة ، إما من نوع الكرامة إن كانت النفوس خيرة ، أو من نوع السحر إن كانت النفوس شريرة فاجرة ، وأما الكرامة فظاهرة ، وأما السحر ، فلأن الساحر كما ثبت في إمكان تحقيقه يقلب الأعيان المادية بقوته السحرية ، ولا بد له مع ذلك من مادة يقع فعله السحري فيها ، كتخليق بعض الحيوانات من مادة التراب ! ، ولعل من نوع الكيمياء الأول - كيمياء الخير - كيمياء السعادة للغزالي ، ومن النوع الثاني - كيمياء جابر بن حيان . وابن خلدون يذهب إلى هذا ، وهو هنا ينسب كلمة الحكيم إلى جابر فيقول « والمتكلمون فيه من أعلام الحكماء مثل جابر ومسلمة ومن كان قبلهم من حكماء الأمم ، إنما نخوا هذا المنحى ، ولهذا كان كلامهم فيه ألباساً حذراً عليها من إنكار الشرائع على السحر وأنواعه ، لا أن ذلك يرجع إلى الضنائة بها ، كما هو رأى من لم يذهب إلى التحقيق في ذلك » ويوجه ابن خلدون أنظارنا إلى أن مسلمة سمي كتابه في الصنعة والكيمياء برتبة الحكيم ، بينما سمي كتابه في السحر والطلسمات بغاية الحكيم ، والغاية أعم ، والرتبة أخص . « إن مسائل الرتبة بعض من مسائل الغاية » ولذلك يقرر ابن خلدون - إن مدارك هذا الأمر ليس من العلوم الطبيعية (١) .

ولست أخوض هنا - كما قلت - في علم الصنعة ، وإنما أود فقط أن أشير إلى أنها ارتبطت هي والسحر والطلاسم والنيرنجات بأشخاص أعلنوا « الترهّد ولبسوا الصوف » وليس هناك من حاجة إلى إنكار وجود جابر ابن حيان كشخصية تاريخية حقيقية . ولقد تنبه إلى الشك في حقيقته وهو يؤرخ له مؤرخ العلم العربي القديم « ابن النديم » ، فقال : « هو أبو عبد الله جابر بن حيان بن عبد الله الكوفي - المعروف بالصوفي » ثم يذكر اختلاف الناس في أمره ، فالشيعة تدعى أنه من كبارهم وأحد الأبواب ، وأنه كان صاحب جعفر الصادق ، وأنه كان من أهل الكوفة ، بينما يدعى الفلاسفة أنه كان منهم ، وأنه كتب في الفلسفة والمنطق ، وترك فيها مصنفات .

وزعم أهل صناعة الذهب والفضة « أن الرياسة انتهت إليه في عصره ، وأن أمره كان مكتوماً » وزعموا أنه كان يتنقل في البلاد لا يستقر به بلد خوفاً على نفسه من السلطان ، ثم إنه كان في جملة البرامكة ومنقطعاً إليهم ، ومتحققاً بجعفر بن يحيى . وأن من ذكر أن سيده هو جعفر إنما عني البرمكي لا الصادق . ويذكر ابن النديم أيضاً أن بعض الثقات ممن كان يتعاطى الصنعة يقرر أنه كان يتزل في شارع باب الشام في درب يعرف بدرب الذهب ، وأن أكثر مقام جابر إنما كان بالكوفة ، لطيب هوائها ، وأنه وجد في بيته بعد زمن « هاون به ذهب » ثم يذكر ابن أصيبعة الرأى الآخر الذي ينكر

وجود جابر بن حيان كحقيقة تاريخية فيقول : « ذهب جماعة من أهل العلم وأكابر الوراقين ، إلى أن هذا الرجل ، يعنى جابر ، لا أصل له ولا حقيقة » وقال البعض الآخر إنه ما كتب كل هذه الكتب ، وإن كان له حقيقة إلا كتاب الرحمة . وإن بقية الكتب إنما صنفها غيره ونخلوه إياها . ويرد ابن النديم على هذا منكراً « وأنا أقول إن رجلاً قاضياً يجلس ويتعب فيصنف كتاباً يحتوي على ألفي ورقة ، يتعب قريحته وفكره بإخراجه ، ويتعب يده وجسمه بنسخه ، ثم ينحله لغيره ، إما موجوداً وإما معدوماً . ضرب من الجهل ، وإن ذلك لا يستمر على أحد . . . وأي فائدة في هذا ، وأي عائدة » ثم يقرر أن « الرجل له حقيقة » وأمره أظهر وأشهر ، ومصنفاته أعظم وأكثر ولهذا الرجل كتب في مذاهب الشيعة وكتب في معان شتى من العلوم . . . » ثم يذكر أن الرازي يقول في كتبه المؤلفة في الصنعة . قال أستاذنا أبو موسى جابر بن حيان ^(١) « حقاً إن ابن النديم لا يعطى تعليلاً لنسبة كلمة صوفي إلى جابر بن حيان ، وبالتالي إلى صلة الكيميائيين بالتصوف ، ولكنه عرض الآراء المختلفة التي نستطيع بقليل من النقد الخارجي والداخلي لها أن نتبين حقيقة الرجل .

لقد كان الرجل من الدعاة المكتومين الذين ينتقلون في البلاد - في العهد الأموي - خوفاً من السلطان . وهنا نتساءل : إلى أي الدعاة المكتومين هؤلاء كان ينتسب جابر بن حيان ؟ كان أهم الدعاة المكتومين في هذا العصر في العراق - أي الكوفة - هو أبا ميسرة أبا رباح النبال مولى الأزدي وكبير دعاة أبي هاشم بن محمد بن الحنفية وصديقه وتابعه . ونحن نعلم أن جابر بن حيان لقب أيضاً بالأزدي ، فهو أيضاً مولى من موالى الأزدي . فكانت أسرة جابر بن حيان إذن من الأبي الهاشمية ، وكان الغنوص يستشري في هذه الطائفة ويعتصرها اعتصاراً ، وفي الوصية الغنوصية الغربية التي لفظ بها أبو هاشم حين موته لمحمد بن علي العباسي ، نراه يطلب منه « ثم هذا الرجل ميسرة ، فاجعله صاحبك بالعراق ويذكر له أيضاً « وهؤلاء رسله إلى خراسان وإليك ^(٢) » . فكان ميسرة إذن قد أقام حلقة من الدعاة المكتومين في خراسان نفسها . وانضم ميسرة إلى العباسيين ، بعد أن سم سنده ، بل حاول أيضاً أن يضم الجناحية ^(٣) ، وقد كان قد انضم إليها في الكوفة إلى العباسية . لقد كان ميسرة من أكبر رجال الحركة الشيعة الأبي الهاشمية ، بل كان مؤسس الراوندية الحقيقي . وقد انتشر دعائه في الكوفة ، وفي بطون الأزدي ، كما انتشرت في خراسان .

ونحن نعلم أنه في عام ١٠٠ هـ - واتباعاً لوصية أبي هاشم أرسل محمد بن علي بن عبد الله بن عباس

(١) ابن النديم : الفهرست ص ٤٩٩ ، ٥٠٠ .

(٢) النشار : نشأة الفكر ج ٢ ص ٣٤٢ .

(٣) نفس المصدر ج ٣ ص ١١٥ .

ميسرة مولى الأزدي إلى العراق « ومحمد بن خنيس وأبا عكرمة السراج وحيان العطار إلى خراسان ، فلقوا من لقوا بها وانصرفوا وقد غرسو غرساً »^(١) وهنا تقابلنا لأول مرة شخصية حيان العطار الكوفي الخراساني ، وإضافته إلى العطارة ، يرجح نسبه غير العربي ، فمن الأولى أن يقال إذن إنه كان - كميسرة - من موالى الأزدي - على أية حال - إننا نكون قد عثرنا على أول ذكر للأصل التاريخي « لحيان العطار » الأزدي أو مولى الأزدي الكوفي الخراساني ، أو بمعنى أدق نكون قد عثرنا على والد جابر ابن حيان . وكانت رحلة هؤلاء في عهد عمر بن عبد العزيز . ثم ما نلبث أن نجد ذكراً لرسول أبي رباح ميسرة داعية بن هاشم في زى التجار ، ودعاهم سعيد بن عبد العزيز والى يزيد بن عبد الملك على خراسان عام ١٠٢ ، حين شك في أمرهم وسألهم عن حالهم « فقالوا نحن تجار ، فخلي سبيلهم ، فخرجوا من خراسان »^(٢) ويعنى هذا أن حيان العطار قد تردد مرة ثانية على خراسان .

وفي عام ١١١ ظهر سليمان بن كثير الخزاعي وجماعة معه بخراسان يدعون إلى بني هاشم ، وظهرت دعوتهم وكثر من يجيبهم . ثم قدم داعية بنى العباس المشهور بكبير بن همام ، وكان ظهوره نقطة تحول في الدعوة . انتشرت كالهشيم ، وأجابه خلق كثير ، إلى خلع بن أمية وبيعة بنى هاشم . ثم حين حضرته الوفاة ، استخلف أبا سلمة حفص بن سليمان الخلال . . . انتشرت الدعوة انتشاراً كبيراً في هذه السنة ، وتولى ولاية خراسان أسد بن عبد الله القسري ، فبلغه خبرهم ، فأخذ جماعة منهم فقطع أيديهم وأرجلهم وصلبهم^(٣) . فهل كان حيان العطار من جملة من قتلوا . . . لا يظهر حيان العطار في ذكر دعاة العباسيين بعد ولكننا نظفر بنص يورده كل من الطبرى وابن كثير وهو أن حيان العطار هو خال إبراهيم بن سلمة^(٤) . « وكان إبراهيم بن سلمة من كبار دعاة العباسيين ورجالهم . وقد عرض عليه إبراهيم الإمام العباسي أن يكون أمير الشيعة في خراسان ، فأبى »^(٥) . ثم يظهر بن سلمة في الكوفة حين وصول أبي العباس السفاح إليها . وكان من كبار رجال الدولة . ويعبر عنه ابن كثير بأنه هو رجل يخدم بنى العباس^(٦) .

ننتهى من هذا كله أن جابر بن حيان ولد في سيثة عباسية وأنه كان يعد من خاصة جعفر البرمكى ، والبرامكة . وإننا نجد في قائمة كتبه - مجموعة مهداة إلى البرامكة ، كتاب إلى على بن إسحق البرمكى ،

(١) النشار : نشأة الفكر ج ٢ ص ٣٤٥ ، واليعقوبى تاريخ ج ٣ ص ٥٢ .

(٢) اليعقوبى : تاريخ ج ٣ ص ٥٦ .

(٣) ابن كثير : الكامل في التاريخ ج ٥ ص ١٣٦ ، ١٤٤ .

(٤) الطبرى : تاريخ الملوك والأمم ج ٨ ص ١٣٥ ، وابن كثير الكامل في التاريخ ج ٥ ص ٥٣ .

(٥) ابن كثير : الكامل ج ٥ ص ٣٨٤ .

(٦) نفس المصدر ج ٥ ص ٤١٠ ، ٤١١ .

وكتاب تلين الحجارة إلى منصور بن أحمد البرمكي ، وكتاب الصناعة إلى جعفر بن يحيى البرمكي بل يذكر ابن النديم بين أسماء الفلاسفة الذين تكلموا في الصنعة « يحيى بن خالد بن برمك » ص ٤٩٧ وهنا يحصل إشكال : كيف يكون تلميذاً لجعفر الصادق ، وأن يذكر في كتبه أنه تلقى علمه عن جعفر الصادق ، بينما لا تذكره كتب الشيعة الإمامية أو الاثني عشرية . وفي الحقيقة أنه لم يكن من الشيعة الإمامية الفاطمية . وأما ما في كتبه من إشارات إلى جعفر الصادق ، فإنما هي زيادات وإضافات من الإسماعيلية فيما بعد . ومن المؤكد أن رسائل جابر بن حيان ^(١) التي نشرها كراوس ليست لجابر بن حيان قطعاً . إن فيها منهجاً تجريبياً لم يعرفه عصر جابر بن حيان ، وإنما تكون شيئاً فشيئاً لدى علماء الفقه ، ثم طبق في العلوم التجريبية فيما بعد أو بمعنى أدق إن هذا المنهج لم يتضح إلا لدى الأشاعرة ، وقد ظهر الأشاعرة بعد جابر بن حيان بزمان طويل . وإني أميل إلى الرأي بأن جابر بن حيان لم يؤلف سوى « كتاب الرحمة » ، وبعض كتب في العزائم والنيرنجات ، ثم بعض كتب في الزهد والمواعظ ^(٢) .

وينبغي أن نلاحظ صلات أصحاب الكيمياء والصنعة بأصحاب الزهد ، والتصوف . وقد ذكرت من قبل رأي ابن خلدون ، ولقد سبق ابن خلدون في هذا صاحب الفهرست وهو يؤرخ للمعزمين والمشعبذين وأصحاب النيرنجات والحيل والطلسمات ونذكر « أما المعزومون ممن يتحلل الشرائع فزعموا أن ذلك يكون بطاعة الله - جل اسمه ، والابتهاال إليه ، والإقسام على الأرواح والشياطين به ، وترك الشهوات ولزوم العبادات ، وأن الجن والشياطين يطيعونهم ، أما طاعة الله جل اسمه ، لأجل الإقسام به - وإما مخافة منه تبارك وتعالى ، ولأن في خاصية أسمائه ، تقديست ، وذكره جل وعلا - فمعهم وإذلالهم » ^(٣) فلا بد للمعزم - وهو ساحر في الحقيقة - من العبادة والابتهاال وترك الشهوات ، حتى يستخدم أسماء الله ، ومن هنا ظهرت فكرة الاسم الأعظم في التصوف . ^(٤)

ويذكر ابن النديم أنه كان لجابر بن حيان تلاميذ منهم الخرقى الذى ينسب إليه سكة الخرقى بالمدينة ، وابن عياض المصرى ، والأخميمى . ونلاحظ أن الأخميمى هذا هو عثمان بن سويد أبو جرى الأخميمى - من أخميم المصرية ، وكان مقدماً في صناعة الكيمياء - وذكر له بعض الكتب ، ومن بينها كتاب صرف التوهم عن ذى النون المصرى ، وقد كان ذا النون المصرى والصوفى المشهور كيميائياً أيضاً وساحراً . كما كان الأخميمى على صلات بابن وحشية وابن وحشية هو أبو بكر أحمد بن

(١) ابن النديم الفهرست : ص ٥٠١ .

(٢) ابن النديم : الفهرست : ص ٥٠١ ، ٥٠٣ .

(٣) نفس المصدر ص ٤٢٩ .

(٤) نفس المصدر ص ٥٠٠ .

على بن المختار بن عبد الكريم بن جرثيا^(١) وكان نبطيًا يتكلم لغة الكسدانيا أى الكلدانية وأطلق عليه اسم الصوفى وقد اشتهر ابن وحشية بالسحر وبالصنعة . ثم كان ممن صحت له الصنعة السائح العلوى - وهو أبوبكر على بن محمد الخراسانى العلوى الصوفى . . . وكان ينتقل فى البلاد ، خوفاً من السلطان^(٢) .

ثم تأتى الصوفية الكبار . . . فنجد ذا النون المصرى القفطى . . . « وكان متصوفاً ، وله أثر فى الصنعة^(٣) » ويذكر القفطى « ذو النون بن إبراهيم الأخميسى المصرى من طبقة جابر بن حيان فى انتحال صناعة الكيمياء وتقليد علم الباطن والإشراف على كثير من علوم الفلسفة^(٤) » ثم الحلاج . . . وكان رجلاً محتالاً مشعبذاً يتعاطى مذاهب الصوفية ، ويدعى كل علم ، وكان صفرأً من ذلك وكان يعرف شيئاً من صناعة الكيمياء^(٥) . ثم نرى صوفياً شيعياً وغنوصياً من الطراز الأول ، وكان معاصراً أيضاً للرازى هو أبو جعفر محمد بن الشلمغانى ، والمعروف بابن أبى العزاقر « كان له قدم فى صناعة الكيمياء^(٦) » .

نستطيع أن نصل من هذا كله أن كلمة الصوفى أطلقت أول الأمر على السحرة ورجال الصنعة ، واستمرت تلحق بهم . وكان الصوفى فى أول الأمر هو المعزم والطلسمى وكان صاحب النيرنجات وصاحب الصنعة ثم أطلقت على جميع رواد الحياة الروحية فى الإسلام ، ولكن التعزيم والنيرنجات والطلاسم والصنعة أصبحت « سمة » للصوفية الغلاة ، أو للصوفية الفلاسفة .

ونلاحظ أن المؤرخين يوردون أسماء الفلاسفة القدامى الذين صحت لهم الصنعة ، والفاحص لهذه الأسماء أنهم هم أنبياء الصابئة وحكماؤهم : هرمس وأغاذيمون . . . إلخ . . . وهؤلاء دخلوا فى كتب الصوفية الفلاسفة كأقطاب التصوف الأقدمين . وكذلك اعتبر هرمس أيضاً منشئ النيرنجات والطلسمات والتعاويد والعزائم . . . وكان كما قلت لهذا أثره فى التصوف الفلسفى ، ثم أثر فى التصوف الإشراقى عند السهروردي ومدرسته . وقد تعاطى السهروردي المقتول أيضاً ومدرسته - علوم السحر والطلسمات والصنعة .

(١) ابن النديم : ص ٤٣٣ .

(٢) ابن النديم : الفهرست ص ٥٠٦ .

(٣) نفس المصدر ٥٠٣ ، ٥٠٤ .

(٤) القفطى أخبار الحكماء : ص ١٢٧ .

(٥) نفس المصدر : ص ٢٦٩ .

(٦) القفطى : أخبار الحكماء ص ٥٠٧ .

٢- الطائفة الثانية : الزنادقة :

كما ظهرت كلمة الصوفي في الكوفة ، لدى شيعة عباسي ، نراها تظهر أيضاً لدى فرقة نصف شيعية صوفية . ويذكر أن كلمة صوفية ظهرت في آثار المحاسبي والجاحظ اسماً لها ، وأن آخر شيوخ هذه الفرقة ذات الأصل الكوفي هو عبدك الصوفي البغدادي ^(١) .

وقد عاش عبدك - كما سنرى في بحثنا لمدرسة بغداد - في العاصمة العباسية (وتوفي حوالي عام ٢١٠) وكان أول صوفي فيها فهو إذن من رجال مدرسة بغداد ، وإن كانت صوفيته - كما سنرى بعد - تمثل خصائص مدرسة الكوفة .

ويرى ماسينيون : أن عبدك هو أول من أطلق عليه اسم الصوفي ، وأنه كان يطلق في ذلك الحين على بعض زهاد الكوفة من الشيعة وعلى مجموعة من الثائرين في الإسكندرية ^(٢) . بزعامه رجل أندلسي « يقال له أبو عبد الله الصوفي ، يسفك الدماء ويقتل المسلمين » ^(٣) . لاشك إذن أن الكلمة كانت معروفة ومنتشرة . عرفت في الكوفة لدى أوساط غلاة الشيعة ، كما عرفت لدى الأندلسيين أيضاً . ولكن من المرجح كثيراً أنها ظهرت كمصطلح في الكوفة والأمر هنا مواز تماماً لزنادقة الزهاد في البصرة ، ولم يكن هؤلاء زنادقة بالمعنى المعروف كما بينا في بحثنا لمدرسة البصرة . وهنا نجد زنادقة الصوفية في الكوفة ، وسنرى أيضاً أنهم لم يكونوا زنادقة .

٣- الطائفة الثالثة : الصوفية السنية :

وظهر الاسم «الصوفي» منسوباً إلى أبي هاشم عثمان بن شريك ، وقد اختلف في أمر أبي هاشم هذا ، هل هو كوفي ، أم شامي ، أم بغدادي ، وما يرجح أصله الكوفي ، هو أن أهم أقواله ، نقلها إلينا سفيان الثوري - الكوفي - وهو قول « لولا أبو هاشم ما عرفت دقائق الرياء » ، ولكن تكاد تجمع المصادر على أنه كان أمويًا . وعاش بالشام ، وبالرملة ، ثم انتقل في العهد العباسي إلى بغداد . وإلى أفضل أيضاً أن أعرض له في مدرسة بغداد .

ولاشك أن الكوفة كانت مصدرة للتصوف إلى العاصمة الجديدة ، ومنبعاً للعدد الكبير من رجال الروح الذين انتقلوا منها إلى بغداد . وقد رأينا أن عبدك ، وإن كان من قدماء مشايخ بغداد ، كما قيل

(١) الدكتور الشيبى : الصلة ج ١ ص ٢٩٢ .

(٢) الشيبى : الصلة ج ١ ص ٢٨٢ .

(٣) البغوي : تاريخ ج ٣ ص ١٨١ .

إلا أنه صدر عن فرقة كوفية ، كما أن أبا هاشم الكوفي قد نشأ في الكوفة ، كما نعلم أيضاً أن معروفاً الكرخي - من صوفية بغداد الكبار - كما سرى - أتى إلى الكوفة ، فاستمع لوعظ ابن السماك ، القاضي الكوفي المشهور... وكان استماعه إليه ، نقطة التحول في حياة معروف الروحية .

وعن الكوفة صدرت نماذج الحياة الروحية المختلفة ، النموذج الشيعي الغالي والنموذج الشيعي المعتدل - إمامياً كان أوزيدياً ، والنموذج السني الخالص .

وفي الكوفة في عهدها الأول اضطربت الآراء المتباينة وانقدحت فيها . الأفكار الواردة ، وكان يجوارها الأديرة ، وسكن فيها النصاري واليهود ، وأحاط بها الصابئة كما عرف أهلها المندائية والديصانية والمناوية والمزدكية والزرادشتية .

وكان بالقرب من الكوفة - المدائن - موطن الشيعة الغالية ، ومركزاً من مراكز الغنوص . أطل كل هذا على الكوفة ، ولكن بالرغم من هذا كله كانت الكوفة أصيلة حقاً في فكرها وفي تصوفها وفي فقها . . . ولكن بدأت نضارتها تذهب شيئاً فشيئاً ، وكانت بغداد عروساً مجلوة تطل على الزمان ، وكان على رجال الفكر أن ينتقلوا إليها ، وعلى رجال الروح أن يظعنوا نحوها . وأن يتركوا الكوفة فأخذت تقفر شيئاً فشيئاً ، وها هي بغداد تعيش حتى الآن ، وأصبحت الكوفة مهجورة ، مقبرة للشيعة الاثني عشرية ، وقرية من قرى النجف ، حيث يرقد الإمام الكبير ، صاحب الروح لدى المسلمين سنة وشيعة ، وفة السلاسل الصوفية ، على اختلاف نزعاتها ومشاربها وعقائدها : على بن أبي طالب .

البَابُ الْخَامِسُ

الحياة الروحية في مدرسة الشام

في القرنين الأول والثاني الهجريين

الفصل الأول

سمات مدرسة الشام الزهدية

لقد ذهب معظم الباحثين الأوربيين من مستشرقين وغيرهم إلى أن الحياة الروحية في مختلف أقاليم الإسلام قد اتصلت بعنصر خارجي . كأن الإسلام لم يأت أبداً ، وكأن أبناء الإسلام لم يقوموا بدورهم على مسرح الروح . كان كل ما يتوقون إليه أن يتلمسوا المصدر الخارجي فيتلقفوه ، ويعيشوا في أضوائه ، سواء أكانت هذه الأضواء واضحة أم باهتة ، زاهية أم معتمة ، فدخلوا سرايب الهنود الروحية في البصرة ، فأخذوا يعيشون في ظلال اليوجا والجينا ، ويقلدون الجيمتوسوفيست ويتعبدون على براهما وبوذا ... ويطلقون البخور الهندية ، ويتعلقون بالمسبحة السندية ... عجباً ! وكأن لم يكن لهم قرآن يقرءونه ، ويتعمقونه ، وأحاديث في أعماق الزهد ، ومناداة الروح ومناجاة الآلهة يلجأون إليها . وكأن لم يكن بين صحابة نبيهم من ضربوا أعظم المثل في الزهد وكراهة الدنيا ... وفي الكوفة تلمس رواد الروح التراث الآرامي ، ويقول المستشرقون إن هذا التراث كان قد تكون في قرون طوال قبل الإسلام ، وقد تكون في ثنايا مزيج غريب من الفلسفة الغنوصية اليونانية أفلاطونية وأرسططاليسية وأفلاطونية محدثة وفيثاغورية محدثة مرتبطة بالطب وعلوم الصنعة من ناحية وبالأساطير الفارسية والكلدانية ، والتهم هذا الغنوص في أحياء الكوفة كل حياة للروح لدى المسلمين . ورأى البصريون والكوفيون رهبان النصارى يلبسون الصوف ، فلبسوا الصوف أيضاً . هذا ما رآه المستشرقون والباحثون الأوربيون . وما أحققهم جميعاً . ثم تنتقل الآن إلى مدرسة الشام ... وكان لا بد لهم أن يتلمسوا المصدر أيضاً - كانت الشام خالصة للمسيحيين قبل الإسلام ، وكان فيها كل الفرق المسيحية ، من فرق تتابع فلسفة المسيحية ، وفرق هرطوقية ، دخلت فيها أيضاً كل الثقافات السابقة - وأكلها الغنوص أكلاً ، والتحم بها الفكر الشرقى ، كما انتشرت القبالة اليهودية نعتصر المسيحية اعتصاراً . وانتشرت الأديرة ، وكانت آراء القديسين بازيل وإفرايم وغيرهما ... تنتشر في الأديرة مختلطة بأقوال البرديصانية والمرقونية إلخ . . . وتراث الآباء ، آباء الكنيسة ، فيه من العناصر المختلفة المتباينة ، وفيه من الأسرار الغامضة ما يجعل الباحث يقف حائراً ما هي الحقيقة المؤكدة في كل هذا . ولكن هؤلاء المستشرقين والباحثين في الدراسات الإسلامية من الأوربيين يرون أنه حين أتى العرب من أعماق

صحرائهم ، لم يفعلوا شيئاً ، سوى أن قفzوا أيضاً على الأديرة والرهبان ، وفتحوا الكنائس ، يقرءون ما فيها من حكمة الروح ، ويعتبرونها قانونهم الأزلى ... وما أحق هؤلاء الباحثين أيضاً .

لقد تناسوا الخصائص الفكرية والروحية لكل حضارة من الحضارات ، وأن لكل حضارة ملامحها الفكرية والروحية التى تخرج من أعماقها ، وأن كل حضارة تمضى فى سيرها بقوام معين ، منكفئة على ذاتها ، تستلهم الداخل وتستنبطه ، حقاً . قد يعلق بها شوائب خارجية ، ولكنها لا تنفذ إلى « الكنه » إلى « الجوهر » التى اتخذته ، أو التى « اتخذ » لها ، ركيزة وأساساً . ولو لم يفعل الباحث المحايد هذا ، لما كانت هناك سوى نسخة واحدة من الحضارة ، وأقصد بالحضارة هنا ، المعنى الواسع لها ، الروح والفكر والمادة . ولكانت المسيحية وحضارتها مزيجاً من اليونانية والهندية والفارسية ، ولكانت اليونانية وحضارتها من قبل مزيجاً من الهندية والبابلية والصينية ... ولكانت ... ولكانت . ولم يحدث هذا قط ، بل جعل لكل أمة شرعة ومنهاجاً ، يختصان بها ، ويختصان بها وحدها .

وقد رأينا فى كل من البصرة والكوفة ، كيف صدرت الحياة الروحية عن أساس إسلامى ، يوغل فى الإسلامية ، ويحاول أن يستبطن ويستلهم ويستنبط روح الإسلام ، وروح الإسلام هو فى قرآنه وحديثه وسنة صحابته ، وكذلك حدث فى الشام ، ارتبطت الحياة الروحية بكل هذا . وأخذت تعمقه ولا ضير بعد ذلك إن تشابهت بعض هذه الحياة الروحية مع مثيلاتها فى المسيحية ، أو أخذت بعض هذه العناصر . لقد قلت مراراً من قبل إن الدينين أتيا من معدن واحد ، أعلن الاثنان أنها وحى إلهى ، وأنها نزلا من السماء . فلا بد وأن تتشابه أصولها ، وبخاصة الأخلاقية والروحية ، والقرآن يعلن فى كثير من المواضع أنه أتى مصداقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل ، والدراسة العلمية المقارنة للدينين تثبت أنها لا يختلفان فى النظريات الأخلاقية أدنى اختلاف . وجوهر الزهد والتصوف هو الأخلاق . ولكن لكل دين مجتمعه ونسقه . أما إن الشخصيات التى أثرت فى الحياة الروحية فى الشام ذات ماض مسيحي - وأن أهم هذه الشخصيات هى شخصية تميم الدارى . فهو قول داحض متهافت . إن مسيحية تميم الدارى مشكوك فى صحتها . لقد يتلقف أصحاب الأثر والمؤثر المسيحيين أخباراً غامضة تذكر أن تميمًا كان مسيحياً قبل إسلامه ، وبنوا على هذه الأخبار الغامضة ، نظريات ومذاهب . ثم إنه لا يقدح فى إسلام تميم الدارى كونه مسيحياً قبل إسلامه ولو افترضنا أن مسيحية تميم الدارى قد علق بعض عناصرها بإسلامه ، فلا نرى فى الشام ولا فى غيرها آثاراً فى غيره من الزهاد .

١-الإسرائيليات :

ويؤدى هذا بنا إلى بحث مسألة الإسرائيليات . وحقا : لقد انتشرت في الإسلام - عن طرق متعددة . قيل : إن هذه الإسرائيليات أتت من الشام ، كما قيل إنها أتت من اليمن . وكان مصدرها كعب الأحبار في الشام ومصدرها في اليمن عبد الله بن سبأ ولكننا - كما سنرى بعد - أن كعب الأحبار قد عاش في المدينة ، وتحت أعين عمر بن الخطاب . وقيل : إنه كان يستمع لأخبار الأمم الماضية منه ، كما كان يستمع إلى تفسير للآيات القرآنية ولما فيها من أحداث في ضوء هذه الإسرائيليات . ولكن عمر كان بالمرصاد لما يخالف القرآن - روحه ونصه . وقد ترك لنا عن كعب الأحبار الكثير من الإسرائيليات ، ولا نرى فيها أبدا أشياء تمس عقيدة المسلمين ، بل تؤيد نصوصهم . أنا لا أنكر أنه في عصور متأخرة ، وبخاصة القرن الثالث الهجرى ، انتشرت إسرائيلييات تحمل في أعماقها فلسفة غنوصية ، تحمل تفسيرات فيلون ، وتقذف بالآراء القبالية في العالم الإسلامى وتختلط هذه الإسرائيليات الغنوصية بآراء الصوفية الفلاسفة ، وتدخل في نطاق نظرياتهم وحقا إنه انتشرت إسرائيلييات تدعو إلى التجسيم في العالم الإسلامى ، ممتزجة بعناصر ثنوية وتفسر في عدد من المجسمات ولكن لم يحدث هذا في القرن الأول ولا في معظم عقود القرن الثانى ، كان المسلمون في هذين القرنين يتدبرون القرآن ويحاولون تفسيره ، وانقسموا في هذا إلى طوائف : طائفة تتدبره للفقهِ وللأحكام ، وطائفة تتدبره لمعرفة أسرارهِ في البلاغة والبيان وطائفة تفحصه للعبادة وللتعبد - وطائفة أخرى شغلت بما فيه من أخبار الأمم الماضية ، وكان الكثير من المسلمين قد أولعوا بسماع أخبار الأمم الماضية وبخاصة إذا أيدت النصوص القرآنية . ومن المهم أن نقرر أيضا أن كثيرا من هذه الإسرائيليات لم تكن صادرة عن نصوص إسرائيلية أو مسيحية معتمدة لدى يهود أو مسيحيي هذا العصر ، بل هي أقوال وآثار أنكرتها الكنائس الرسمية المسيحية والجامع الرسمية اليهودية .

والآن ننتقل إلى الشام وقد دخلها المسلمون واستقروا فيها وأتى إليها مجموعة من زهاد الصحابة - كمعاذ بن جبل ، وقد توفى فيها ؛ ثم أبو ذر الغفارى - وقد اختلف مع حاكمها معاوية بن أبى سفيان وسيره إلى مكة فهل كانت طبيعة الشاميين تختلف عن الكوفيين والبصريين إذا كنا بصدد حياة الروح لدى المسلمين .

إننا نسمع أن معاوية بن أبى سفيان قد حكمها ثلاثة وأربعين عاما . وقد أسكرها بالترف فنام الشاميون ملء الجفون . وليس هذا بحق . حقا إن معاوية اشترى رؤساء القبائل ، وغمرهم بالأموال ، وأفسد ذمم البعض وضمايرهم فسيروا المقاتلة له ، وعبأوا الجيوش يحاربون في سبيله ، أو في سبيل

أطاعهم ، ولكن لا يمنع أبداً من انقذاح حياة الروح في مجموعة إنسانية ، فساد حكامها ، وفسق أمرائها إن العكس هو الذى يحدث تماماً . . . إن حياة الروح هنا تنشأ وتزهو .

٢ - عقيدة الجبر :

ولقد كان من أهم سمات الحياة الروحية في الإسلام : عقيدة الجبر . وعقيدة الجبر ستكون عقيدة الصوفية جميعاً على اختلاف مشاربهم ومنازعهم . ولقد قيل إن عقيدة الجبر نشأت - أول ما نشأت - في أرباض الشام ، الاستسلام المطلق لما توجهه الإرادة الإلهية ، ولقد قيل : إن الأمويين قد عاونوا على نشر هذه الحقيقة ، إذ فيها تثبيت لأقدامهم ، وإيجاء للمسلمين بأن حكمهم للمسلمين - وهم أبناء الطلقاء وأعداء الرسول القدامى . إنما هو قدر من الله ، كتبه الله عليهم في علمه القديم السابق ، إن صح هذا - ولعل ما يؤيده محاربة الأمويين للقدرين - فإن فيه دلالة على أن الأمويين - قد عاونوا - من طريق غير مباشر - على نشر روح الزهد في الشام ، على خلاف ما يقوله بعض المؤرخين من أنهم دعموا حياة الترف والبذخ ، ولكننى لا أرى أبداً أن عقيدة الجبر قد نشأت في الشام عن هذا الطريق . لقد كانت عقيدة الجبر منتشرة في كل مدارس الروح في العالم الإسلامى ، إنها صفة لكل عابد ومتزهد ومتصوف خلال الأجيال وفي كل الأمم على اختلاف أنواعها ، ثم إن عقيدة الجبر كانت راسخة في البصرة كما كانت راسخة في الكوفة ، والمدينة ، ولدى كل طوائف العباد . . . لقد انحنى العباد جميعاً للمشئنة الإلهية وللأمر الإلهي في كل مكان وزمان ، قد يقال : إنها كانت أظهر عند المسلمين لدى أهل الشام فليكن . ولكننى لا أعرض هنا لحياة المسلمين العقلية والفكرية ، إنما أعرض لتاريخ الحياة الروحية الإسلامية ، وهى في كل أقاليم العالم الإسلامى .

٣ - الجوع :

ثم نلاحظ أيضاً أن عباد الشام قد عرفوا باسم الجوعية . يقول الكلاباذى « وأهل الشام سموم جوعية ، لأنهم ينالون من الطعام قدر ما يقيم الصلب للضرورة - كما قال النبي صلى الله عليه وسلم » بحسب ابن آدم أكالات يقمن صلبه »^(١) ، وقد رأى الدكتور الشيبى أن الجوع في الشام كان يقابل الصوف الذى كان شعار الزهد في الكوفة ، والحب والبكاء اللذين وجدناهما من أبرز أوصاف الزهد في البصرة ، ويعلل هذا بأنه « قديماً الجوع غريباً من حيث إنه نقطة تجمع المثل الزهدية في الشام ، ولكن هذه الغرابة تتبدد بمعرفتنا أن الشام كانت ريفاً لا يجوع فيه إنسان ، فكان الشعب ،

(١) الكلاباذى : التعرف للمذهب أهل التصوف ص ٦ .

يورث اللامبالاة فيها ، وينأى بالنفس عن إدراك ما يحيط بها من مظالم ، فيقوم الشبع سدا يمنع الناس من التفكير في غيره^(١) ، وفي الحقيقة إن مرد الجوع في الشام لم يكن لهذا ، إنما كان جوع العباد الذين لا يأبهون بالحاكم ، ولا بحكمه ولا بسطوته ، لم يفكروا في مظالم الحكام بقدر ما فكروا في مظالم النفس المرتبطة بالجسد . فأجاعوا الجسد . لقد كان هذا سياق تفكيرهم .

ولقد كان أول من دعا إلى الجوع في الشام رجل - وقف - مع عثمان شيخ بني أمية في المدينة في نزاعه مع أبي ذر الغفاري ، وهذا الرجل هو كعب الأحمار . ولقد وصل كعب الجوع بمحبة الله . يقول : « إني لا أجد نعت قوم يكونون في هذه الأمة بمنزلة الرهبانية ، قلوبهم على نور ، تنطق ألسنتهم بنور الحكمة ، تعجبت الملائكة من اجتهادهم واتصالهم بمحبة الله : قيل : يا أبا إسحق من هم : قال : قوم جوعوا أنفسهم لله وظمؤوها ، ينادى يوم القيامة : ألا لبقم أهل الجوع والظما ، فيلتقطون من بين الصفوف ، فيؤتى بهم إلى مائدة منصوبة ، لم تر العيون ، ولم تسمع الآذان بمثلاً ، فيجلسون عليها والناس في الحساب^(٢) » ، ثم يورد إسرائيلية أخرى يقدس فيها الجوع والجوعية في أمة محمد . يقول كعب « قال موسى عليه السلام : إني الأجد في الألواح ، صفة قوم على قلوبهم من النور ، مثل الجبال الرواسي ، تكاد الجبال والرمال أن تخر لهم سجدا من النور . فسأل ربه وقال : اجعلهم من أمي . قال يا موسى إني اخترت أمة محمد وجعلتهم أئمة الهدى . وهؤلاء طوائف من أمته . قال : يا رب : فيما بلغ هؤلاء ؟ حتى أمر بني إسرائيل أن يعملوا مثل عملهم ، وأبلغ نعمتهم . قال : يا موسى إن الأنبياء كادوا أن يعجزوا عما أعطيت أمة محمد ، يا موسى : بلغوا أنهم تركوا الطعام الذي أحلت لهم رغبة فيما عندي ، وكان عيشهم في الدنيا العلق من الخبز ، والخلق من الثياب ، أيسوا من الدنيا وأيست الدنيا منهم ، أقربهم مني وأحبهم إلى أشدهم جوعاً ، وأشداهم عطشاً ، يا موسى لم يتقرب أحد إليّ بشيء أفضل من كبد عطشت وجاعت . يا موسى ليس للجوع عندى ثواب إلا الجنة ، يا موسى اصبر وتوكل على ، فهو أشرف العمل عندى ، يا موسى من جاع وعطش في الدنيا من خشيتي ، شبع وروى في الآخرة ، يا موسى . . . قل لبني إسرائيل : يتقربون إلى بذوب الشحوم واللحوم في الدنيا بقلّة الطعام ، فإنها أحب الأشياء إليّ ، يا موسى طوبى لمن صخبهم وصحبوه ، أقربهم مني ، وأبغض الناس إليّ من أبغض جائعاً عرياناً من مخافتي^(٣) . ولقد أوردت النص كاملاً ، لكي يتبين لنا أن الصرخة الأولى التي مجدت « الجوع » في الشام إنما صدرت من رجل وقف في وجه أبي ذر - وهو يعرض لمظالم

(١) الشيبى ج ١ ص ٣٣٨ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٥ ص ٣٨١ - ٣٨٢ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٥ ص ٣٨٩ .

حكام بني أمية ، ويطلب توزيع المال على الفقراء . فلم يكن الجوع إذن موجهاً نحو الحكام ، ولا مطلباً للتفكير في مظالمهم . وأن المثال الذي أورده الدكتور الشيبى عن أبى سليمان الداراني شيخ مدرسة الزهد في الشام ، ليثبت أن الجوع عنده مرتبط بمحاربة الجسد ومحاربة اللذة الجنسية بالذات . فهو باب إذن للتفرغ للعبادة وللتخلص من أوزار الجسد والوارد في المحبة الإلهية ، وسيوضح هذا حين نبحث في آثار أبى سليمان الداراني نفسه وكما شاع في البصرة وفي الكوفة . . . الخوف والبكاء كان الأمر كذلك في الشام ، وأخبار عباد البصرة مليئة بقصص بكائهم وخوفهم ، ووجوههم الضامرة ، وبحارى الدموع - وقد ظهرت على هذه الوجوه .

٤ - المحبة :

وأنقل إلى العنصر الثالث من عناصر هذه المدرسة ، وهو عنصر المحبة ، وسيوضح تماماً في أقوال أبى سليمان الداراني نفسه ، وأقول تلميذه أحمد بن أبى الحواري وزوجته رابعة بنت إسماعيل . ومدرسة الموصل - وكانت الموصل إبان ذلك الوقت تعتبر من توابع الشام ، لقد ظهرت نظرية المحبة في مدرسة الشام في صورة عذبة نقية ، وقد أتها بلا شك من أرباض البصرة ، أو أثرت فيها ، بل إن أبى سليمان الداراني كان عراقي الأصل ، من واسط .

٥ - القلق :

وأخيراً يتبين لنا عنصر «القلق» . كان القلق يسود عباد الشام بصورة أشد وأقوى مما كان في الكوفة وفي البصرة . فعمل العباد هنا في الشام أيقنوا أن حكامهم أخذوا الأمر من أصحابه ، ولكن هؤلاء الحكام الظلمة الفسقة - كانوا يدافعون عن بيضة الإسلام ، ويغزون بلاد الكفرة ويقتحمون البلاد البعيدة باسم الإسلام . كانوا يفعلون هذا في حقيقة الأمر . للمغانم والأسلاب ، ولكن الإسلام كان يسير ظافراً حيثما ساروا . . . وساد العباد القلق ، كان عليهم اتباعاً لسنة الإسلام - أن يرابطوا وأن يحاربوا ، واستشهد العدد الكبير منهم في المغازي . ولمن يفعلون هذا . للدين أم للدنيا . . . وما أصدق ما قال عبد الله بن عبد الأعلى - كما لاحظ الدكتور الشيبى بحق - دخلتها جاهلاً ، وأقيمت فيها حائراً وأخرجت منها كارهاً^(١)، وكان عبد الله بن عبد الأعلى أول من تكلم عن الحيرة . وستكون الحيرة مقاماً من أكبر مقامات الصوفية فيما بعد . وسيضع الصوفية حديثاً يدعم هذا المقام «اللهم زدنى فيك تحيراً» . وأثر القلق - وهذا ما لا نراه أبداً في البصرة ولا في الكوفة ، ولا في بغداد فيما بعد - في الخلفاء

(١) الدكتور الشيبى : الصلة ج ١ ص ٣٣٨ .

أنفسهم . فأعلن الخليفة السفيفاني الثالث ، معاوية بن يزيد ، وتحت تأثير أستاذه عمر المقصوص الزهد الحقيقي ، الزهد في إمارة المؤمنين وقد قتل أبوه من قبل ابن فاطمة العظيم لأجلها . وأعلن « أتفوز بنو أمية بجلاوتها وأبوء أنا بوزرها - ومنعها أهلها كلا - إني لبريء منها » وقد ذكر عمر المقصوص أن معاوية ابن يزيد كان مجبولا ومطبووعاً على حب علي بن أبي طالب . وقد أصابه القلق النفسى العنيف . فترك الدنيا . وقد قيل إن الأمويين قد سموه ، كما قتلوا عمر المقصوص . واعتبروا موقف معاوية إنما كان بسبب هذه البدعة الزهدية التى غرسها فيه أستاذه . ويقال أيضاً إن الابن الآخر ليزيد وهو خالد بن يزيد ، وكان أول من تعاطى علوم الصنعة ، كان زاهداً ويرجع الشئى أن أبا هاشم الكوفى هو أول من تسمى باسم الصوفى الكوفة^(١) بل يرى بعض الباحثين أن أبا هاشم هو أول من تسمى باسم الصوفى فى الإسلام هو خالد بن يزيد . ومن المرجح أن يكون خالد بن يزيد قد ترهد ، وبخاصة أنه سلب الخلافة ، ثم إن الاشتغال بالكيمياء كان من صفات الصوفية ، رأينا هذا فى جابر بن حيان ، كما ستراه فى ذى النون المصرى ، والحلاج والعدد العديد من الصوفية . ولكنى أشك تمام الشك فى أن خالد بن يزيد هو أبو هاشم الصوفى - كما سأتين فيما بعد ، ثم ظهر عمر بن عبد العزيز ، وقد اعتبره الكثيرون خامس الخلفاء الراشدين لعدالته ولزهده . وكان القلق أيضاً يسود حياة هذا الخليفة الأموى ، حتى انتهى به إلى الزهد المطلق . وقد أجمع الأقدمون على أنه كان صورة « من عمر بن الخطاب » ، وقد كان ينتسب إليه من ناحية أمه ، ويرى الدكتور الشيبى من المحدثين أنه كان صورة من على بن أبى طالب^(٢) وكلا الأمرين كما سنرى بعد صحيح . ثم نجد صورة حية زاهدة فى خليفة أموى آخر هو « يزيد بن الوليد » ويقول المسعودى « والمعتزلة تفضل فى الديانة يزيد بن الوليد على عمر ابن عبد العزيز »^(٣) .

وكما ارتبطت المدارس المختلفة بصحابة كبير من العباد ، فارتبطت مدرسة البصرة بأبى موسى الأشعرى والكوفة بعلى بن أبى طالب من ناحية وعبد الله بن مسعود من ناحية ، ارتبطت مدرسة الشام بصحابة من كبار العباد وهو أبو الدرداء . وكان أبو الدرداء أيضاً من كبار القراء : العباد الأوائل فى الإسلام ، سداة الروح فى مطلعه .

(١) نفس المصدر: ج ١ ص ٢٨٩ - ٢٩٢ .

(٢) الدكتور الشيبى : الصلة ج ١ ص ٢٣٩ - ٢٤٠ .

(٣) المسعودى : مروج الذهب ج ٢ ص ١٥٢ .

٦- أثر أبي الدرداء في مدرسة الشام

كان أبو الدرداء عويمر بن زيد من خاصة أصحاب رسول الله ومن الأنصار ومن كبار قراء المدينة . كان تاجراً قبل إسلامه ، فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم ، أسلم وأقبل على مزاوله تجارته « ولكن صوتاً داخلياً انبعث فيه ، جعله يهجر تجارته ، ويتفرغ للعبادة . . . وهو يحدثنا عن هذا التحول ، فيقول : كنت تاجراً قبل أن يبعث محمد صلى الله عليه وسلم ، فلما بعث محمد ، زاولت العبادة والتجارة ، فلم يجتمعا ، فأخذت في العبادة وتركت التجارة . . . ولكنه لا يحض الناس جميعاً على أن يفعلوا ما فعل . . . ما أقول إن الله عز وجل لم يحل البيع ، ولم يحرم الربا ، ولكن أحب أن أكون من الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله^(١) » وهذه هي صورة العابد الإسلامي في مطلع النبوة . . . وكان على أبي الدرداء أن ينضم لطائفة القراء الرواد الأولين للروح في الإسلام . منقطعاً للقراءة والعبادة . ويقابله أحد المنافقين في المدينة فيقول له « يا معشر القراء . ما لكم أجبن منا وأبجل إذا سئتم وأعظم لقماً إذا أكلتم » فأعرض عنه أبو الدرداء ولم يرد عليه شيئاً . وعلم عمر بن الخطاب بالأمر ، فسأل أبا الدرداء ، ولكن القارئ العابد يقول « اللهم غفرا ، وكل ما سمعنا منهم نأخذهم به » وكأنه قد أراد أن يعفو عن الرجل . ولكن عمر يذهب إلى هذا المنافق ، ويأخذ بخناقه ويقوده إلى الرسول . ويقول الرجل معتذراً « إنما كنا نخوض ونلعب » ونزل الوحي « ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب^(٢) » وإذا فقد نزل القرآن في هذا العابد القارئ أبي الدرداء وأقبل المسلمون إلى الشام غزاة فاتحين . وكان من جملة الجيش أبو الدرداء . أرسله عمر بن الخطاب ليكون قاضياً على دمشق . وغزا المسلمون قبرص . وفتحوها . وأتى بأهلها أسارى . ورآهم أبو الدرداء باكين . . . وكان المسلمون في فرح عارم لنصرهم ولكن أبا الدرداء يتروى في ركن قصي . . . باكياً . لذل المغلوب ويمر به جبير بن نفير . فيراه وهو يبكي فيسأله « ما يبكيك في يوم أعز الله فيه الإسلام وأهله » فيرد أبو الدرداء « ويحك يا جبير . ما أهون الخلق على الله إذا هم تركوا أمره . بينا هي أمة قاهرة ظافرة لهم الملك . تركوا أمر الله فصاروا إلى ما ترى^(٣) » وتلك لحظة من لحظات العباد .

واستقر المسلمون في الشام ، وازدهرت حياتهم ، وأتتهم الغنائم من كل صوب . ورأى أبو الدرداء أهل دمشق يتبارون في الثراء ويتقلبون في النعم ، ويهجرونه هو « صاحب الرسول » فنادى فيهم « يا أهل

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٢٠٩ - ٢١٠ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٢١٠ - ٢١١ .

(٣) نفس المصدر ج ١ ص ١٢٣ .

دمشق . أنتم الإخوان في الدين والجيران في الدار ، والأنصار على الأعداء ، ما يمنعكم من مودتي ، وإنما مؤونتي على غيركم ، مالي أرى علماءكم يذهبون وأرى جهالكُم لا يتعلمون ، وأراكم قد أقبلتم على ما تكفل لكم به وتركتم ما أمرتم به ألا إن قوما قد بنوا شديداً ، وحملوا كثيراً ، وأملوا بعيداً ، فأصبح بنيانهم قبوراً وأملهم غروراً وجمعهم بوراً . . . ومضى يلقي إليهم بلمحاته ، ويذكرهم بالفناء «عدوا أنفسكم من الموتى» . «يا ابن آدم ، إنما أنت أيام ، فكُلما ذهب يوم ، ذهب بعضك ، يا ابن آدم . إنك لم تزل في هدم عمرك من يوم ولدتك أمك»^(١) «لو ثلاث خلال لأحببت أن لا أبقى في الدنيا . . وضوع وجهي للسجود الخالق في الليل والنهار يكون مقدمة لحياتي ، وظماً الهواجر ، ومقاعدة ينتقون الكلام ، كما تنتقى الفاكهة»^(٢) ، وتمني ، كما تمنى العباد في البصرة أن يكون شجرة تعضد ثم تؤكل .

رأى أبو الدرداء الناس في دمشق - كما قلت - قد أقبلوا على الدنيا ، وتركوا العلم والعمل إلا قليلاً ، فكان يقول ، وقد نسب هذا القول إلى علي أيضاً «الناس ثلاثة عالم ومتعلم والثالث همج لا خير فيه» . . . وكان يقول «إن أخوف ما أخاف ، إذا وقفت على الحساب ، أن يقال لي : قد علمت فما عملت» .

وكتب إلى صديقه القديم سلمان الفارسي «يا أخى ليكن المسجد بيتك» . ودعا إلى محبة الله ، فكتب إلى مسلمة بن مخلد الأنصاري يقول «أما بعد . فإن العبد إذا عمل بطاعة الله . أحبه الله . حبه إلى خلقه»^(٣) .

وكان يردد حديث الرسول «اللهم إني أسألك حبك ، وحب من يحبك والعمل الذي يبلغني حبك . اللهم اجعل حبك أحب إلي من نفسي وأهلي والماء البارد» .

ومر أبو الدرداء برجل مذنّب والناس تسبه . فغضب وقال لهم «أرايتم لو وجدتموه في قليب . ألم تكونوا مستخرجيه . قالوا : نعم . قال : فلا تسبوا أحاكم . واحمدوا الله الذي عافاكم . فسألوه : ألا تبغضه قال إنما أبغض عمله ، فإذا تركه فهو أخى»^(٤) « وهذا مقام صوفي حقيقي .

وأشار في أحاديثه إلى مقام الصبر والرضا والتوكل فكان يقول «ذروة الإيمان الصبر للحكم والرضا بالقدر والإخلاص في التوكل والاستسلام للرب عز وجل»^(٥) .

(١) ابن الجوزي صفة ج ١ ص ٢٦٢ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٢١٣ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ١ ص ٢٥٨ ، أبو نعيم : حلية ج ١ ص ٢٢٧ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ١ ص ٢٢٥ .

(٥) أبو نعيم : حلية ج ١ ص ٢١٦ .

بل إن أبا طالب المكي ينسب إلى أبي الدرداء أنه وصف الأبدال . كما ذكر الزهد في الدنيا « وأنه معاينة الآخرة بالقلب - فيعمل لها الإنسان ^(١) » .

وأخيراً . . . دعا إلى الجوع . وقد رآهم يشبعون حتى البطر « وإني أخاف عليكم شهوة خفية في نعمة ملهية وذلك حين تشبعون من الطعام . وتجوعون من العلم » ولعله أول من لاحظ أن عباد الشام ينبغي أن يجوعوا . مقابلاً لشهوة الطعام التي وسمت الشاميين إبان ذلك العهد . ولعله أيضاً هو الذي دعا كعب الأحبار فيما بعد لأن يضع مصطلح الجوعية . ثم تصبح الجوعية وسماً على عباد الشام . وبعد : فقد كان أبو الدرداء شيخ قراء الشام وكانت القراءة حينئذ تعني العبادة ، وقد قدم الرجل لنا لمحات جميلة - كما رأينا - وترك بعده امرأته أم الدرداء وقد تقدم إليها معاوية لخطبتها . فأبت كما أبت وأبو الدرداء حتى أن تزوج ابنتها من قبل لابنه يزيد ، وبالرغم من هذا . فإن يزيد بن معاوية ذكره يوماً فقال « كان والله أبو الدرداء من العلماء الحكماء . والذين يشفون من الداء ^(٢) » وقادت أم الدرداء حلقة العبادة بعده .

ومن العجب أن تلامذته من القراء لم يشتركوا في حرب صفين . وعادوا عنها وبخاصة تلميذه الكبير : أبو مسلم الخولاني وقد قلدوا في هذا قراء البصرة والكوفة . كما روى أحاديثه مجموعة كبيرة من الزهاد كسفيان الثوري والفضيل بن عياض . وقد مات أبو الدرداء عام (٣١ هـ) في خلافة عثمان وقدر له ألا يرى الفتنة - بين علي ومعاوية .

٧- كعب الأحبار :

ولم تلبث الفكرة الجوعية - أن ظهرت على يد شخصية من أغرب الشخصيات التي ظهرت في الإسلام - وهي شخصية كعب الأحبار . وقد وصفه ابن الجوزي بأنه « كعب الأحبار بن ماتع - ويكنى أبو إسحق - من حمير من آل ذي رعين » ويبدو أنه أتى من اليمن . وكان يهودياً . فأسلم - وقدم إلى المدينة . وحدث عن عمر بن الخطاب وصهيب وعائشة وكان أثيراً لدى عمر بن الخطاب ثم لدى عثمان بن عفان . وخرج إلى الشام فذهب أول الأمر إلى بيت المقدس وهناك قابل العابد البصري عامر ابن عبد الله ^(٣) ونحن نعلم أن عامراً كان قد نفي إلى بيت المقدس . فسكن حمص ومات بها سنة اثنتين وثلاثين في خلافة عثمان . هذا هو التاريخ الظاهري لهذا الرجل فهل كان هناك جزء باطني داخلي يكمن

(١) أبو طالب المكي : قوت القلوب ج ١ ص ٥٢٣ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ١ ص ٢٢٥ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٥ ص ٣٨٠ .

في حياته وفي كلماته . لقد كانت اليهودية في حمير - كما هو معروف . واشتهر من بين هؤلاء اليهود آل ذى رعين . وكان منهم ملوك حمير وهنا نتساءل : هل كانت اليهودية في حمير - يهودية كتابية ساذجة ، نصية تستند فقط على التقليد ، أم كانت يهودية قبالية ، تسودها الأساطير ، وتنفذ في أعماقها الحروف ، وتعمل أيضاً في الصنعة ، وبخاصة أننا نجد في أخبار جابر بن حيان نفسه ذكراً لأستاذه « حري الحميري » وكان كعب الأخبار على معرفة بعلم النجوم . وقد حاول عبد الله بن عمرو ابن العاص أن يتعلم منه هذا العلم^(١) ونهاه كعب . وقد كان عبد الله بن عمرو بن العاص يدعى الترهّد ، ويتنمّس به . ويبدو أنه وجد ضالته في كعب ، فكعب أيضاً يعلن الترهّد ، ولكنه في الوقت نفسه عالم بالنجوم ، ويكثر التنبؤ . وقد تنبأ لعمر بن الخطاب بمقتله كما نهاه عن الخروج إلى العراق « إن بها تسعة أعشار السحر ، وبها فسقة الجن . وبها الداء العضال^(٢) » وهذا يدل على معرفته بالسحر ، ووجوده فعلاً في حلقات متعددة بالعراق . وكان كعب يتكلم عن الفتنة الآتية ، ويتنبأ بها . ونراه يقف بجانب عثمان في نزاعه مع أبي ذر ، فهل كان يعمل لهذه الفتنة الآتية من هذه الناحية ، بينما يعمل عبد الله بن سبأ اليهودي اليمنى الآخر إن صح وجوده - في الناحية الأخرى . هذا يشعل الفتنة للعثمانية وللأموية وذاك يشعل الفتنة لعل ولبنى هاشم . وستعيش أسرة كعب في الشام بعد في خدمة الأمويين كما نجد في أخبار الأمويين أنفسهم ذكراً لابن زوجة كعب اليهودية ، وقد كان يهودياً يعمل في السحر والتكهن والطلسمات . ويتصل بخالد بن يزيد بن معاوية وأولاده ، لعل هذا أن يفتح الباب أمام شباب الباحثين لكي يتعرفوا الصلة بين التصوف والكيمياء في أول نشأة التصوف في العالم الإسلامي

وأياً ما كان الأمر ، فقد حمل كعب الأخبار أو حمله مؤرخو الزهد والتصوف : الكثير من بذور الزهد والتصوف . ولست أود أن أخوض في إسرائيليات كعب فقد حمل بلا شك إلى قلب العالم الإسلامي ، الكثير من الأخبار عن موسى وعن عيسى كما كان أول من نشر أحاديث التجسيم « ما من ليلة إلا والجبار تعالى يتزل إلى السماء الدنيا فيقول : ألا من سائل فيعطى ، ألا من تائب فيتاب عليه ، ألا من مستغفر ، فيقول الخ^(٣) وقد أثرت هذه الإسرائيليات وغيرها في المشبهة والمجسمة - منذ مقاتل بن سليمان إلى ابن تيمية ، ولعل هذا ما يفسر عطف ابن تيمية على كعب الأخبار وغيره من اليهود الذين أسلموا . فيقول عنهم « إنهم يحدثون بما عندهم من العلم ، وحيث يشهد بما عندهم على

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ٣١ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ٢٣١ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ٤ .

موافقة ما جاء به الرسول^(١) وقد صيغت هذه الإسرائيليات في أحاديث نبوية ، كما كان كعب الأحبار أول من تكلم بالتفصيل عن الكرسي ووصف الجنة والنار ، وعذاب القبر . . . وغيرها مما دخل في التراث الحديثي . كان كعب الأحبار يفسر القرآن بالإسرائيليات وكان الصحابة يستمعون إليه وعين عمر بن الخطاب تراقبه : ولم يمس الرجل فيما ترك لنا من روايات التوحيد أو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم : وهذا ما كان يهتم به الصحابة الأولون . أما ما كان يلقيه من حكايات وروايات . فكانوا يستمعون إليها ، ترويحاً للنفس ، وتعطشاً لقصص الأقدمين . وقد اتهم العباد والزهاد والصوفية من بعد بأنهم ليسوا من أصحاب الحديث وإنما هم (أصحاب حكايات) ، ولعل كعب الأحبار قد استن لهم هذه السنة . ويذكر الذهبي في تذكرة الحفاظ «أخذ عنه الصحابة وغيرهم ، وأخذ هو من الكتاب والسنة عن الصحابة»^(٢)

وبعد : فما هي أهم الآراء التي نادى بها كعب الأحبار في محيط موضوعنا في هذا الكتاب لقد تكلمنا من قبل عن إعلانه لفكرة الجوع - ولن نعود إليها الآن أما عن الزهد فقد كان كعب الأحبار من أوائل من نطقوا بمصطلح الزهد : نراه يقول «المؤمن الزاهد والمملوك الصالح آمنان من الحساب ، وطوبى لهم كيف يحفظهم الله في ديارهم ، إن الله إذا أحب عبده المؤمن ، زوى عنه الدنيا ليرفعه درجات في الجنة ، وإذا أبغض عبده الكافر ؛ بسط له الدنيا حتى يسفله دركات في النار» كما يذكر أيضاً الصابرين والفقراء . ثم يردد كلمة الرهبان وثيابهم - آنا في مقام الدم قال موسى عليه السلام «تلبسون ثياب الرهبان ، وقلوبكم قلوب الجبارين ، والذئاب الضواري فإن أحببت أن تبلغوا ملكوت السماء ، فأमितوا قلوبكم لله^(٣) . وآنا في مقام المدح «إني لأجد نعت قوم يكونون في هذه الأمة بمنزلة الرهبانية قلوبهم على نور» ثم يستخدم في نفس النص الجوعية ، والمتحايين في الله . ثم يذكر أيضاً «الصافون والمسيحون والأوابون»^(٤) . ويدعو إلى البكاء «ما من رجل بكى من خشية الله ، فتسيل دموعه على الأرض ، فتقطر فتصيبه النار أبداً حتى يرجع قطر السماء إذا وقع على الأرض من السماء» ، ويردد هذا ثانية «لأن أبكى من خشية الله ، فتسيل دموعي على وجنتي أحب الرب من أن أتصدق بجبل من ذهب»^(٥) كما يدعو إلى الذكر «أنيروا بيوتكم بذكر الله ، واجعلوا في بيوتكم حظاً من صلاتكم» ويستن سنة الصمت «قلة النطق حكمة ، فعليكم بالصمت»^(٦) وأخيراً يعلن جوهر التصوف الحقيقي في الإسلام «لوددت أني كبش أهلى . فأخذوني فذبحوني ، فأكلوا

(٤) نفس المصدر: ج ٥ ص ٣٨١ - ٣٨٣ .

(٥) نفس المصدر: ج ٥ ص ٣٦٦ .

(٦) نفس المصدر: ج ٥ ص ٣٦٧ .

(١) ابن تيمية : نفى للنطق ص ٩٣ .

(٢) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٤٥ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٥ ص ٣٦٥ .

وأطعموا أضيافهم»^(١) وهذا مقام ذبيح إبراهيم، وسيسود التصوف بعد . بل هناك احتمال أن كلمة التصوف - كما ذكرنا من قبل - قد اشتقت من صوف كبش إبراهيم . وتكلم كعب الأخبار أيضاً عن أسماء الله واستخدامها في الدعاء . أو بمعنى أدق ، كان من أوائل من تكلموا عن الاسم الأعظم^(٢) كما كان أيضاً وأخيراً : يقول الذهبي إنه « من أوعية العلم ومن كبار علماء أهل الكتاب »^(٣) ويذكر أبو الدرداء كعباً فيقول « إن عند ابن الحميرة لعلماء كثيراً »^(٤) « ولا شك أنه كانت هناك صلة بين الاثنين ، وقد عاشا في الشام .

وبعد : فإني أعتبر كعب الأخبار أيضاً - وبسبب بيئته اليهودية الأولى - من أوائل من عرفوا علوم الكبالا اليهودية علوم النجوم وعلوم العدد وبعض إلمام بعلم الصنعة ولعلنا نجد فيه أول مصدر لالتقاء علم الصنعة بالروحانيات . ولكن المسألة تحتاج إلى بحث أوسع .

٨- نوف البكالي

وقد أثر كعب الأخبار وإسرائيلياته في عدد من عباد الشام والبصرة وكان من رواته مطرف بن عبد الله ابن الشخير العابد البصري أما عباد الشام الذين تأثروا به فمعهم نوف بن أنى فضالة البكالي^(٥) والمعروف أيضاً بالشامي . وكان أكثر ما تركه نوف البكالي إسرائيليات ، وقد ذكر المؤرخون عنه أنه كان يقرأ الكتب وبدأ خلال هذه الإسرائيليات يتنبأ بالفتن المقبلة وكانت الفتنة بين المسلمين وقد أشعل أوراها فعلا بعض اليهود - قد بدأت وكان نوف يقول « إني لأجد أناساً من هذه الأمة في كتاب الله المنزل أقواماً يحتالون للعالم بالدين ، ألسنتهم أحلى من العسل ، وقلوبهم أعمى من الصبر ، يلبسون للناس مسوك الضأن وقلوبهم قلوب الذئب . يقول الرب تعالى : فعلى تجترؤون وني تغترون ، حلفت بنفسى لأبعثن عليهم فتنة نترك الحليم فيها حيران » ثم بدأت تلك الإسرائيليات على لسان نوف وغيره تقدرس جبل الطور ، وسياخذ جبل الطور مقامه الكبير لدى الصوفية فيما بعد . يقول نوف البكالي « أوحى الله إلي الجبال - إني نازل على جبل منكم ، فشمخت الجبال كلها إلا جبل الطور ، فإنه تواضع ، وقال : أرضي بما قسم الله لي ، فكان الأمر عليه » وعلى جبل الطور ، نودي موسى فقال . من أنت الذي تناديني . . . قال : أنا ربك الأعلى . ويذكر صاحب الحلية أن نوفاً كان يجتمع هو وعبد الله بن عمرو بن العاص . فكان نوف يحدث عن التوراة وعبد الله بن عمرو يحدث عن الرسول ومضى نوف

(٤) ابن سعد : طبقات ج ٧ ص ٦٤٤ .

(٥) نفس المصدر : ج ٦ ص ٤٨ ، ٥٠ .

(١) نفس المصدر : ج ٥ ص ٣٦٦ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ٨ .

(٣) الذهبي : تذكرة ج ١ ص ٤٥ .

البكالى ينتقل بين البصرة والكوفة ومصر ويعود إلى الشام ، وهو في كل هذا يقص في المساجد وينشر الإسرائيليات . وتضيق أم الدرداء وهي تجد أمر هذا القصص الغريب يعظم ويكبر ، وكانت المرأة قد حملت بعد وفاة زوجها . قيادة حركة العبادة في الشام ، أرسلت إلى نوف البكالى ورجل آخر معه يقصان في المسجد تقول : اتقيا الله ، ولتكن موعظتكما لأنفسكما .

ويذهب نوف البكالى إلى الكوفة متلميذاً على علي بن أبي طالب ، ويذكر نوف أنه رأى علياً خرج ، فنظر إلى النجوم ، ثم نادى نوفا فقال . يا نوف أراقد أنت أم رامت . قال : بل رامت - يا أمير المؤمنين . فقال علي . يا نوف طوبى للزاهدين في الدنيا ، والراغبين في الآخرة . أولئك قوم اتخذوا الدنيا بساطاً . وتراها فراش ، وماءها طيباً ، والقرآن والدعاء دثاراً وشعاراً فرضوا الدنيا منها على مناجح المسيح عليه السلام . يا نوف . إن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام أن مر بني إسرائيل أن لا يدخلوا بيتاً من بيوتى إلا بقلوب طاهرة . وأبصار خاشعة وأيد نقية . فإني لا أستجيب لأحد منهم ، ولأحد من خلقى عنده مظلمة . يا نوف : لا تكونن شاعراً . ولا عريقاً . ولا شرطياً ولا جانياً ولا عشاراً . فإن داود عليه السلام قام في ساعة من الليل فقال : إنها : ساعة لا يدعو عبد إلا استجيب له فيها - ألا يكون عريقاً أو شرطياً أو جانياً أو عشاراً أو صاحب عرطبة - وهي الطنبور . أو صاحب كوبة - وهي الطبل^(١) ومع أنتى أشك في صحة نسبة النص إلى علي بن أبي طالب . غير أنه من الظاهر أنه محاولة لربط أوائل الحياة الروحية - حتى في الشام - بعلي بن أبي طالب . وهي محاولة حقيقية ، فقد كان علي بن أبي طالب - كما قلنا من قبل - المثال الأكبر لرواد الروح في الإسلام .

وكبرت مدرسة كعب الأخبار عند الكثيرين - كما قلت - حيلان بن فروة وشهر بن حوشب ومغيث بن سمي وغيرهم ولكن هل لم يكن ثمة زهد إسلامي خالص .

٩- عمرو بن الأسود السكوني

إن الجوعية^(٢) في الشام وجدت مستجيبين لها في مجموعة من خلص التابعين من أمثال عمرو بن الأسود السكوني وقد قال عمر بن الخطاب فيه « من سره أن ينظر إلى هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر إلى هدى عمرو بن الأسود » وقد تجافى عمرو بن الأسود عن الشهرة . كما تجافى عن الشعب يقول « لا ألبس مشهوراً أبداً . ولا أملأ جوفى من الطعام بالنهار أبداً حتى يوم القيامة » ويذكر أنه كان

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ٤٨ - ٥٤ .

(٢) ابن الخوري : صيغة ج ٤ ص ١٧٢ - ١٨١ ،

يدع كثيراً من الشيع مخافة الأشر. وكان إذا خرج من بيته إلى المسجد قبض يمينه على شماله مخافة الخيلاء». وكان من هؤلاء التابعين الخالص العبادة، يزيد بن الأسود. وقد استسقى به معاوية. حين أقحطت دمشق... صعد معاوية المنبر وقال «اللهم إنا نستشفع إليك اليوم بخيرنا وأفضلنا. اللهم إنا نستشفع إليك بيزيد بن الأسود». فأمطرت السماء. وكذلك كان من هؤلاء العباد أبو عبد الله الصناجحي. وشرحبيل بن السمط بن الأسود الكندي. وقد لجأ شرحبيل إلى العزلة. وقد ذهب إليه أبو الدرداء وسأله «ما يحمله على اعتزال الناس» فقال: «إني أخشى أن أسلب ديني وأنا لا أشعر». وكذلك يزيد بن مرثد - أبو عثمان النهدي «وقد استن أيضاً سنة البكاء. كما أنه رفض القضاء. مدعياً الجنون والتحمق. وسياخذ الصوفية هذا فيما بعد. ومن هؤلاء أيضاً «عبد الله بن محيريز. وقد رفض هدايا عبد الله بن مروان وعبد الملك في جبروته وسطوته»^(١)

كما كان عبد الله بن محيريز يهاجم الحجاج. فهدده الخليفة بأنه سيرسله إليه قائلاً: والله لتنين عنه أولاً بعثن بك إليه، وقد ورد عن عبد الله بن محيريز لمحة صوفية جميلة وهي قوله «كلكم يلقي الله تعالى. ولعله قد كذبه»^(٢).

١٠ - أبو مسلم الخولاني ومدرسته :

ولكن كانت في الشام صورة من صور العبادة تتمثل في أبي مسلم الخولاني. وقد كان أحد الثمانية من التابعين الذي انتهى الزهد إليهم، فيما يقول مؤرخو الرجال^(٣) وقد أتى أيضاً من اليمن. وهو يشبه في هذا كعب الأحبار. وانتقل إلى الشام كما انتقل كعب وتذكر بعض الروايات أنه أسلم في عهد الرسول ولكن لم تصح له الصحبة. فقد وصل إلى المدينة بعد أن قبض الرسول: وتذهب بعض الروايات الأخرى إلى أن إسلامه تأخر إلى عهد معاوية... وهو في هذا يشبه كعباً. بل أعجب به كعب - وأطلق عليه «حكيم هذه الأمة»^(٤) فلا شك أنه كان بين الرجلين صلات: فهل أخذ أبو مسلم عنه أيضاً. إن الأمر يحتاج إلى تحقيق أشمل.

ولقد كان أبو مسلم الخولاني على رأس القراء - وحاول أن يتوسط في الفتنة بين علي ومعاوية. ولكنه ما يلبث أن يأخذ جانب معاوية. ويقف معه. بل يحض على الضرب والطعان^(٥) وقد كان

(١) أبو نعيم: الحلية ج ٥ ص ١٤٢، ابن الجوزي صفة ج ٤ ص ١٧٢ - ١٨١.

(٢) أبو طالب: قوت ج ٤ ص ١٨١ وأبو نعيم: الحلية ج ٥ ص ١٤٠.

(٣) أبو نعيم: الحلية ج ٥ ص ٨٧، ١٢٣.

(٤) أبو نعيم: الحلية ج ٢ ص ١٢٤.

(٥) ابن مزاحم المنقري: وقعة صفين ص ٨٥، ٨٦.

كعب الأحبار بعد هذه الفتنة في الشام ويتكلم عنها . ويتنبأ بها .
وأياماً كان الأمر ، إذا انتقلنا إلى الجانب الزهدي في حياة أبي مسلم فإننا نرى أنه تابع تقاليد
مدرسة كعب الأحبار في الزهد متابعة تكاد تكون تامة .

وقد نسب إليه مؤرخو الطبقات موقفاً إبراهيمياً . إذ ألقى به الأسود العنسي متنبئاً اليمن في النار حين
رفض أبو مسلم أن يشهد بأنه رسول الله . فلم تضره النيران وبهذا حقق - وكما سيقول ذلك فيما
بعد عمر بن الخطاب مقام إبراهيم ^(١) وانتقل أبو مسلم إلى المدينة . وكان الرسول قد قبض . فلزم
الصحابة ، ثم انتقل إلى الشام مجاهداً ، وذهب مرات عديدة في غزو الروم . وقد أخذ أبو مسلم أول الأمر
الحديث عن معاذ بن جبل . ثم اتصل بكعب الأحبار : وأخذ عنه الكثير من الإسرائيليات : وكان
كعب يحاول علاج شهوة الشهرة فيه بأقوال من التوراة ثم أصبح أثيراً لدى معاوية ووقف ينادي معاوية
في المسجد ومعاوية في أوج مجده الدنيوي ، بلقب الأجير . وينهاه عن ظلم الناس وكان
يطوف « ينعي الإسلام » فلما دعاه معاوية قال له « أنت أهدوثة قبر عن قليل . . . » وينادي مرة أخرى
- ومعاوية عن المنبر « إنما أنت قبر من القبور ^(٢) » وكان معاوية يعرف معاونته له في حرب علي . فكان
يقابل عظاته بالحلم والصبر .

عاش أبو مسلم الخولاني حياة زاهدة فعلاً . وكان يترجم فريق القراء . وكان الجميع يجلونه
ويكرمونه . وكما يذكر هو نفسه . ولكن كعب الأحبار يصرخ فيه « إن التوراة تقول إن أعدى الناس
بالرجل الصالح قومه بخاصته الأقرب فالأقرب » ويرد أبو مسلم « وصدقت التوراة » ومنذ ذلك الحين
والرجل يمضي أشعث أغبر ، يرفع صوته بالتكبير حتى مع الصبيان ، وكان يقول « اذكروا الله حتى يرى
الجاهل أنكم مجانين ^(٣) » .

وأخذ في تعذيب نفسه وبدنه ، فكان يقول لأصحابه « أرايتم نفساً إن أنا أكرمتها ونعمتها
وودعتها ، ذمتني غداً عند الله ، وإن أنا أسخطتها وأنصبتها وأعملتها ، رضيت عني غداً . . . قالوا :
من تيكم يا أبا مسلم . قال : تيكم والله نفسي ^(٤) . . . أما تعذيب الجسد . . . فكان أن علق سوطاً
في مسجده ، فإذا أحس بفتور في تعبه ، مشق ساقه ، سوطاً أو سوطين . . . وكان يقول أنا أولى
بالسوط من الدواب » وتلك طريقة في تعذيب النفس لم يعرفها عباد المسلمين ، فهل أخذها من الرهبنة

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ١٢٨ - ١٢٩ ، وابن الجوزي صفة ج ٤ ص ١٨٠ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٣٠ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ١٢ - ١٢٨ .

(٤) نفس المصدر : ج ٢ ص ١٢٤ - ١٢٦ .

المسيحية ، وبخاصة أن بعض أنظمة من هذه الرهينة كانت تتخذ التعذيب الجسدى للجسد أداة لها . . . إن بعض الرهبان في ضواحي حمص ، كانوا يعرفونه وكانوا يذكرون . . . « إنه رفيق عيسى ابن مريم في الجنة » ولا شك أن أبا مسلم في غزواته إلى بلاد الروم ، عرف الكثير من هؤلاء الرهبان . ولم تعد للدنيا عنده ذرة من غاية أو همة . . . فكان لا يجالس أحداً في المسجد . . . ولا يستمع لخوضهم في الدنيا . . . « إني أبصرت الغاية ، وإن لكل ساع غاية وغاية كل ساع الموت ، فسابق ومسبوق » وعجب من الناس ، وأخذ يردد قول كعب الأحبار « كان الناس ورقاً لا شوك فيه ، فإنهم اليوم شوك لا ورق فيه » . . . ووقف على خربة فقال « يا خربة أين أهلك ، ذهبوا وبقيت أعمالهم ، وانقطعت الشهوات ، وبقيت الخطية . ابن آدم : ترك الخطية أهون من طلب التوبة » ولكنه ما لبث أن زهد حتى في الأعمال^(١) .

وأخيراً . . . أخذ أبو مسلم يتكلم في المحبة ويورد عن معاذ بن جبل حديث رسول الله في الحب « المتحابون في جلالى لهم منابر من نور ، يغطهم النيون والشهداء » ثم عن عبادة بن الصامت الحديث الآخر « حقت محبتي للمتحابين في ، وحقت محبتي للمتزاوئين في ، وحقت محبتي للمتناصحين في^(٢) وتوفى أبو مسلم الخولاني في خلافة معاوية في بعض الأقوال ، وفي خلافة ابنه يزيد في بعض الأقوال الأخرى : وقد أصبحت حياته الروحية اللهم إلا في جانبها الأموى ، مثلاً لحياة العباد في الشام ، فكان الكثير منهم يتبعون خطاه ، فكانوا يأخذون أنفسهم بالجوع ، وينفذون طريق الجوعية تنفيذاً كاملاً ، ونرى المؤرخين يحاولون صوغ حياة هؤلاء مشابهة لحياة العباد في العراق ، فرجاء بن حيوة أبو المقدام الكندى يضاهى ابن سيرين في العراق^(٣) وبلال بن سعد بالشام ومصريضاهى الحسن البصرى^(٤) . وهكذا كان رجاء بن حيوة يصحب الخلفاء والأمراء ليأمرهم بالمعروف . . . وكانت تلك سنة أبي مسلم الخولاني . . . وكان عبد الله بن زكريا الخزاعى الدمشقى . . . يتابع سنة أبي مسلم الخولاني أيضاً في الصمت عما لا يعينى عشرين سنة قبل أن أقدر منه على ما أريد ، وكان يردد قولاً ذكره من قبل عباد البصرة « والله : للبس المسوح وسف الرماد ونوم على المزابل مع الكلاب ليسير في مرافقة الأبرار »^(٥) وسادهم جميعاً فكرة الحزن ، ويعبر عنها بلال بن سعد بقوله^(٦) « واحزنناه على أنى

(١) أبو نعيم : ج ٢ ، ص ١٢٤ ، ١٢٦ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ١٣١ .

(٣) ابن الجوزى صفة ج ٤ ص ١٨٦ - ١٩٠ .

(٤) نفس المصدر : ج ٤ ص ١٨٦ - ١٩٠ .

(٥) نفس المصدر : ج ٤ ص ١٩٠ ، ١٩١ .

(٦) أبو نعيم : الحلية ج ٥ ص ١٥٠ .

لا أحزن . . . ولكن ما يلبث أن يعطى ابن سعد لخلق الإنسان - الأمل الوردى الجميل التفاؤلى فيدعو أهل الدنيا - أهل الخلود ، والبقاء ، إنهم ينتقلون من دار إلى دار « يا أهل الخلود ، يا أهل البقاء إنكم لم تخلقوا للفناء ، وإنما خلقتُم للخلود والأبد ، ولكنكم منقولون من دار إلى دار ^(١) » وأخذ يردد هذه المعاني في لمحاته الجميلة « عباد الله إنكم تعملون في أيام قصار لأيام طوال ، وفي دار زوال لدار مقام ، وفي دار نصب وحزن ، لدار نعيم وخلد ومن لم يعمل على اليقين ، فلا يتغنى ، عباد الرحمن - هل جاءكم مخبر يخبركم أن شيئاً من أعمالكم يقبل منكم ، أو شيئاً من أعمالكم غفر لكم » لذلك دعا إلى اجتناب الخطيئة مهما صغرت « لا تنظر إلى صغر الخطيئة ، ولكن انظر من عصيت . . . » وتأمل الجيل الأول ، وقد أخذ عنهم الكثير فقال « أدركتهم يشدون بين الأغراض ، ويضحك بعضهم إلى بعض ، فإذا كان الليل كانوا رهباناً » وهنا يضع بلال بن سعد الفارق الكبير بين رهبانية النصارى وعباد المسلمين . إن عباد المسلمين يقضون النهار في أغراض الحياة ، وفي تقلباتها ، فإذا ما أقبل الليل انقلبوا رهباناً ^(٢) . وقد وصف ضمرة بن حبيب العابد الشامي بأنه كان إذا قام إلى الصلاة قلت « هذا أزهد الناس في الدنيا ، فإذا عمل للدنيا قلت : هذا أرغب الناس في الدنيا ^(٣) » ويستندون في هذا على حديث للنبي صلى الله عليه وسلم : « إن من خيار أمتي - فيما أنبأني الملائكة - قوم يضحكون جهراً من سعة رحمة ربهم ، ويبكون سراً من خوف عذابه ، مؤمنونهم على الناس حقيقة ، وعلى أنفسهم ثقيلة ، يلبسون الخلقان ويتبعون الرهبان ، أجسامهم في الأرض وأفئدتهم على العرش ^(٤) » .

وكما انتشر البكاء في البصرة ، انتشر في الشام لدى عبادها ، فزى أبا بكر بن عبد الله بن أبي مریم الغساني هو وكثيرون من العباد يكثرون البكاء ويذكر أنه لأبي بكر الغساني هذا مسلماً من الدموع في خديه ^(٥) . كما كان إسماعيل بن المهاجر : يكثر من البكاء ، وينسب إلى النبي داود حين عوتب في كثرة البكاء قوله : « ذروني أبكي قبل يوم البكاء ، قبل تحريق العظام واشتعال اللحي . . . ^(٦) » وكان أمية الشام يبكي ويتحب حتى يعلو صوته وحتى تسيل دموعه على الحصى . وأرسل إليه الأمير يخبره إنك لتفسد على المصلين صلاتهم بكثرة بكائك ، وارتفاع صوتك ، فلو أمسكت قليلاً . فبكي

(١) ابن الجوزي : ج ٤ ص ١٩٠ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٥ ص ٢٢٤ ، ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ١٩٠ - ١٩٥ .

(٣) الحلية ج ٦ ص ١٠٣ .

(٤) أبو طالب : قوت القلوب ج ١ ص ٥٢٣ .

(٥) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ٨٩ .

(٦) نفس المصدر : ج ٦ ص ٨٥ .

الرجل وقال : إن حزن يوم القيامة ورثني دموعاً غزيراً فأنا أستريح إلى درتها أحياناً ^(١) . وكان العباد يأتون من البصرة . . . كما كانوا يأتون من الكوفة ، ويستقرون في الشام .

أتى من البصرة حسان بن عطية ، واستقر في الشام . . . وقد أثر حسان بن عطية في الإمام الأوزاعي : وقد اشترك الاثنان في مجادلة غيلان الدمشقي في عقيدته القدرية . وكان العباد يؤمنون جميعاً بعقيدة الجبر المطلق . وقد سار حسان بن عطية على سيرة العباد جميعاً من قيام وصلاة . وقد ذكر أيضاً أنه كان على صلة بالرهبان ، يقابلهم ويؤمن على دعائهم . فلما عوتب قال : أرجو أن يستجيب الله له في ، ولا يستجيب له في نفسه ^(٢) . ومهما كان الأمر ، فإن عباد الشام اتصلوا بالرهبان ، وسيكون عن هذا الاتصال أثر عميق في التصوف وفي الكلام ، سواء بالأخذ أو بالنقد . وأتى من الكوفة القاسم بن مخيمرة ، وقد أثر أيضاً في الأوزاعي وروى الأوزاعي عنه . وقد كان القاسم من أشد عباد المسلمين ورعاً ، ومحافظة على سنن الإسلام ، وتميز عن عباد الشام جميعاً بهذا . وقد أعلن بدون موارد : « كان الحجاج بن يوسف ينقض عرى الإسلام عروة عروة » ثم لزم الخليفة الأموي العابد عمر بن عبد العزيز . وكان القاسم أيضاً ينادى بالجوع ، كما كان يفعل عباد الشام ^(٣) . وأتى أيضاً من الكوفة عن عبادها عبدة بن أبي أمامة والحسن بن الحر .

وأخيراً . . . تظهر صورة أخرى لأبي مسلم الخولاني ممثلة في شخص ثور بن يزيد . وقد أثر ثور ابن يزيد في رباح القيسي العابد البصري المشهور كما ردد أحاديثه سهل بن عبد الله التستري . وكان ثور يؤيد حياته الروحية بالإسرائيليات . . . وكان يقول « كان من كلام المسيح عيسى عليه السلام : من علم وعمل وعلم ، كان يدعى عظيماً في ملكوت السماء » ثم يعلن فكرة الحب وأنه قرأ في التوراة « أن القلب المحب لله يحب النصب لله » ويذكر « علم اليقين » وهو المصطلح القرآني - فيفسره بما قرأه ببعض الكتب ، أي ببعض الإسرائيليات : « مكتوب في بعض الكتب : إن سرك أن تعلم علم اليقين فأجب في كل حين أن تغلب شهوات الدنيا » ويدعو للجوع أيضاً من الكتب القديمة أي من الإسرائيليات « قرأت في بعض الكتب : قل للذين يتظامثون ويتجوعون للبر ، أولئك الذين يأوون في حظيرة القدس عندي » ويدعو للمناجاة من كلام عيسى بن مريم أيضاً فيقول « قرأت في التوراة أن عيسى عليه السلام قال : يا معشر الحوارين : كلموا الله كثيراً ، وكلموا الناس قليلاً : قالوا : وكيف نكلم الله : قال اخلو بمناجاته ، اخلوا بدعائه ^(٤) .

(١) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ١٩٦ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ٧٣ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ٧٩ ، ٩٣ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ٩٣ - ١٠٠ .

١١ - المدرسة الجوعية والأسرة الأموية :

وأخيراً . . . إن المدرسة الجوعية - مدرسة العبادة ، مدرسة الروح الأولى في دمشق تكونت ، كما تكونت المدارس الروحية في البصرة والكوفة وغيرها من المدن الإسلامية ، وسارت في نفس المراحل التي سارت فيها مثيلاتها ، كثرة الصلاة والقيام والحزن والبكاء . والعطش والجوع . . . ولم تظهر كلمة الزهد أو التصوف بوضوح . . . وإن كانت قد ظهرت الكلمة الأولى أحياناً على لسان العباد ، فلم تحمل أدنى معنى اصطلاحى . . . وظهر تعذيب الجسد ، ثم لمحات من الحب الإلهي وأما المصدر الخارجى . . . فكان إسرائيليات ، انتشرت في كل مكان ، واستمعها العباد في كل مكان . ثم اتصالات بالرهبان ، لم يكن فيها نعمة التأثير ، بقدر ما فيها من محاولة لتدعيم الحياة الروحية القرآنية بدلائل وأخبار من كتب اليهود والمسيحيين . حقاً إن اتصال الشام بالمسيحية وباليهودية كان أكثر من اتصال العراق أو فارس . ولكن ؛ إن هذا الاتصال - كما رأينا - يشبه في ذلك أيضاً اتصال العراقيين بالمسيحية ، إنما كان اتصالاً في طريق الحياة الأخلاقية . وليس بين الدينين ثمة اختلاف في هذه الناحية الهامة . ولكن إذا تخطى الأمر هذه الناحية الأخلاقية ، ومس مسائل اللاهوت ، انقلب الوثام خصاماً - وتنازع الفريقان أشد التنازع .

ومن الخطأ القول : إن الأمويين ، وقد كانوا حكماً دنيويين ، قد حاربوا الحياة الروحية الإسلامية ، أو عاونوها . لم يكن أبه هؤلاء الأمويون بأمر الدين أو بتمكنه من النفوس ، ولكنهم في الوقت نفسه راعوا مظاهره ، واحترموا - وبالأخص في الشام ، عباد المسلمين . بل إن معاوية ، وقد كان رقيق الإيمان ، ضعيف التدين ، قد استخدم هؤلاء العباد في براعة نادرة . وكان لا بد له أن يفعل هذا - وقد كان قريب العهد من النبوة ، وكان ما زال بعد - في الحياة - عدد من الصحابة والتابعين في موطن حكمه . وكان من هوى الدولة - كما قلنا - أن تنتشر عقيدة الجبر ، وهي عقيدة العباد جميعاً في أمصار الإسلام ، لدى المسلمين . واستخدم عبد الله بن عمرو بن العاص وقد كان هو أيضاً من أعمدة الأمويين كأيهم ، أداة التعبد ، يخدع بها المسلمين . . . وكان يبحث عن علم النجوم ، وتعلم على كعب الأخبار ويحاول أن يتعلم من هذا اليهودي الغريب أسرار ، ويرده الرجل . أراد هذا الغنى المترف أن يظهر للمسلمين بمظهر الغنوصي المليء بالأسرار . . .

وأتى يزيد . . . وكان عهده ، عهداً جاهلياً ، قتل فيه العترة الطيبة من آل البيت ، واشتعلت الحياة الروحية في الإسلام اشتعلاً ، وساد المسلمين جميعاً الآلام النفسية المبرحة . . . وانعكست الآلام على بيت الطاغية نفسه ، فما أسلم الروح وتولى ابنه خلافة المسلمين ، حتى اعتلى المنبر يقول

«أتفوز بنو أمية بجلاوتها وأبوء أنا بوزرها ومنعها أهلها. كلا إني ليرى منها»، واعتكف حتى مات. وأما أخوه خالد بن يزيد، فقد انتهى به القلق وفقدان الملك - إلى الكيمياء كما سئى فيما بعد. وسيرى البعض فيه «أبا هاشم الكوفي الصوفي» أول من تلقب بالصوفي. ولست أذهب إلى هذا الرأي، ولكن مما لا شك فيه أن خالد بن يزيد بن معاوية عاش في قلق نفسي بالغ، وسواء كان اشتغاله بالصنعة عن رغبة دنيوية أو رغبة أخروية، فقد وضع لطائفة من الزهاد بعد ذلك سنة الاشتغال بالكيمياء، ومحاولة تغيير المعادن، ونشأ عنها كيمياء الصوفية، كيمياء الروح، وتغيير المعدن الإنسانى الكثيف - البدن - إلى معدن روحى لطيف الروح.

وأما الابن الثالث عبد الله بن يزيد... فيلجأ إلى يهودى يتعلم منه السحر والنجوم... كما سنين هذا فيما بعد.

وأما الابن الرابع ليزيد وهو عبد الرحمن بن يزيد، فقد خضع لعبد الملك بن مروان طاغية بنى مروان... وأصبح خلاله، فلما مات عبد الملك، وتفرق الناس عن قبره، وقف عليه وحيداً: فقال: أنت عبد الملك الذى كنت تعدنى فأرجوك، وتوعدنى فأخافك. أصبحت وليس معك من ملكك غير ثوبيك ليس لك منه غير أربعة أذرع فى عرض ذراعين، ثم انكفأ إلى أهله، وانقطع للعبادة حتى صار كأنه شن بال^(١).

ومن صلب بنى مروان ظهر عمر بن عبد العزيز، وقد سئل الإمام محمد الباقر عنه فقال: أما علمت أن لكل قوم نجية، وأن نجيب بنى أمية عمر بن عبد العزيز، وأنه يبعث يوم القيامة وحده^(٢) ولسنا نتكلم هنا عن عدله، وقد استفاضت الكتابات عنه، وكثرت الأسطورة... كانت الذئاب تمرح من الشياه - وكان وكان... بل إن خالد بن يزيد بن معاوية: صاحب الكيمياء والنجوم يتنبأ بعدله قبل ولايته، وإنه إمام هدى^(٣) وكذلك ابن سيرين. ويقول الحسن البصرى «إن كان مهدي، فعمر بن عبد العزيز، وإلا فلا مهدي إلا عيسى بن مريم»^(٤).

ويقول مالك بن دينار «يقولون مالك بن دينار زاهد. إنما الزاهد عمر بن عبد العزيز أتمته الدنيا، فتركها» وكان عمر بن عبد العزيز يلبس القميص المرقع، كما كان من البكائين. وكان يبكى، فتبكى امرأته وأولاده، ويشتهق ويغشى عليه، حين يذكر الموت^(٥). «وكان له بيت فى جوف بيت يصلى فيه لا يدخل فيه أحد، فإذا كان فى آخر الليل، وضع الغل فى عنقه، فلا زال يتاجى ربه

(١) ابن الجوزى: صفة ج ٤ ص ١٨٧.

(٢) أبو نعيم: الحلية ج ٥ ص ٢٥٤.

(٣) نفس المصدر: ج ٢ ص ٢٥٦، ٢٥٧.

(٤) أبو نعيم: حلية ج ٥ ص ٦٢٨ - ٦٢٩.

ويبكي . وكان عمر - كعباد البصرة والكوفة - يذهب إلى القبور يتاجيها وتناجيها : يقول « ناداني القبر من خلقي - يا عمر بن عبد العزيز ألا تسألني : ما صنعت بالأحبة . قلت : بلى . قال : خرقت الأكفان ، ومزقت الأبدان ، ومصصت الدم وأكلت اللحم ، ثم يمضي عمر في وصف الجثث البالية - ثم يبكي وقال : ألا إن الدنيا بقاؤها قليل ، وعزيزها ذليل ، وغنيها فقير . . . وكثرت مواعظه القبرية . بل كان الموت موعظته الكبرى - وحين أرسل إلى صديق له يعزيه قال : فإننا قوم من أهل الآخرة ، أسكننا الدنيا ، أموات أبناء أموات ، والعجب لميت يكتب إلى ميت ، يعزيه عن ميت ^(١) وكان عمر بن عبد العزيز طرازاً فريداً - في الشام - من الزاهدين الوعاظ ولكن هل ترك الرجل لمحات تدخل في باب التصوف . . .

إن رجلاً يسأل : يا أمير المؤمنين : كيف أصبحت فيقول . أصبحت بطيئاً بطيئاً ، متلوثاً في الخطايا ، أتمنى على الله الأمانى « ثم يتكلم على دواء القلوب « لا ينفع القلب إلا ما خرج من القلب » وستكون القلوب وحركات القلوب شغل الصوفية ، فيما بعد . ثم يتكلم عن الاستتار - إخفاء ما في النفس ، وإخفاء الذنوب والخطايا . . . « يا معشر المستترين : اعلموا أن عند الله مسألة فاضحة . قال تعالى « فوريك لنسألهم أجمعين عما كان يعملون ^(٢) ومات ابنه عبد الله وكان أيضاً كأييه من عباد المسلمين ، فأرسل عمر بن عبد العزيز إلى الأمصار ينهى أن يناح عليه - وقال في خطابه « إن الله أحب قبضه وأعوذ بالله أن أخالف محبته ^(٣)»

ودعا إلى ذكر الله باللسان ، ولكنه يقول « الفكرة في نعم الله أفضل العبادة ^(٤) » وأخيراً وضع نفسه في قدر الله ، في استسلام مطلق لإرادته « أصبحت ومالي سرور إلا في مواضع القدر ^(٥) . ومات عمر بن عبد العزيز وهو يردد « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً ، والعاقبة للمتقين » .

ولعل أحداً من عباد المسلمين الذين شاركوا في إقامة الحياة الروحية في الإسلام ، لم يبلغ شأو عمر ابن عبد العزيز كان الرجل يمثل سمات العابد المسلم الحقيقي الصادر عن روح الإسلام وكان يمثل خصائص المسلم الحقيقي الذي جمع في أعطافه العقيدة الإسلامية الحقيقية . وقد وضع للمسلمين أجمل توضيح طريقة جمهور الإسلام في تولى الصحابة . إنه يتولى الشيخين هؤلاء الذين أقاموا ركائز

(١) أبو نعيم : حلية ج ٥ ص ٢٦٦ .

(٢) نفس المصدر : ج ٥ ص ٢٨٨ .

(٣) نفس المصدر : ج ٥ ص ٣٠٦ .

(٤) نفس المصدر ح ٥ ص ٣١٤ .

(٥) أبو طالب المكي : ياقوت ج ١ ص ٣٠٤ .

العدل في هذه الدنيا « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض ، فترك الناس على نهر مورود ، فولى ذلك النهر بعده رجل ، فلم يستنقص منه شيئاً ، ثم ولى ذلك النهر بعد ذلك الرجل رجل آخر ، ففكرى منه ساقية ، ثم لم يزل الناس يكررون منه السواقى ، حتى تركوه يابساً ، ليس فيه قطرة . لئن أبقاني الله ، لأسكرن تلك السواقى ، حتى أعيده إلى مجراه الأول^(١) » وكان يحاول جهده أن يتبع سيرة الشيخين . . . ونحن نعلم أنه منع سب على . بل يعلن أمام الناس « أنا والله مولى على بن أبى طالب رضى الله عنه » وكان على مثاله في حياة الروح كما كان عمر مثاله في العدل المطلق .

لا جرم بعد ذلك أن قام بنو مروان بسمه . وقد أخبر بهذا - فلم يهتم ، بل مضى راضياً إلى مصيرة . . . ومن العجب أن ينسج المستشرقون قصة خيالية عن إمارة إبراهيم بن أدهم ، وتخليه عن الإمارة ليعيش زاهداً صوفياً ، ويحاولون في تعسف مضحك ، أن يجعلوا منه بوذا الثانى « بينما لم يتوقفوا عند عمر بن عبد العزيز - أمير المؤمنين ، الذى زهد فى الدنيا وفى الخلافة ، وهو صاحب هذه وصاحب تلك . إنه كان أمير المؤمنين الأخرى ، ولكن فى صورة محمد الثانى » .

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٥ ص ٢٧٤ .

(٢) نفس المصدر : ج ١ ص ٣٦٤ .

الفصل الثاني

تطور الفكرة الجوعية في الشام

مدرسة أبي سليمان الداراني

كان لابد - وتلك سنة الحياة - أن تتطور الحياة الروحية في الشام - من فكرة العبادة الأولى - وأساسها الجوع ، إلى أساس روعي أعمق وأكثر نقاداً في زوايا النفس الإنسانية ، وأن تظهر الحياة الروحية باسم الزهد ، وتقرب من التصوف ، أو بمعنى أدق من علم في إرادة النفس وأخلاقيها . وأن تتجمع تلك اللمحات الجديدة التي صدرت عن الجوعية ، عن عباد الشام في نسق يشبه النظرية أو النظريات ، وأن يبدأ معالم العلم الجديد « التصوف » في الظهور وبمكتنا أن نقول : إن الزهد في صورته الفنية - أو كمصطلح يجمع عباد المسلمين بدأ يتضح في نهاية القرن الثاني وأوائل القرن الثالث . وكما كان رجال القرن الأول والنصف الأول من القرن الثاني عباداً ألقوا ببعض الخطرات في الزهد ، وبالقليل في التصوف ، كان رجال النصف الثاني من القرن الثاني والنصف الأول من القرن الثالث زهاداً ألقوا ببعض اللمحات في التصوف .

وهنا يترأى لنا تساؤلان (١) هل حدث هذا في مدرسة الشام فقط ، أم في غيرها من المدارس . (٢) هل ظهر مصطلح خاص برجال الزهد في هذا الوقت .

أما عن التساؤل الأول : فقد حدث التطور في جميع مدارس العبادة في الإسلام بدأوا بالعبادة ، وكانوا قراء كما قلنا ، ثم اتجه بعض القراء إلى العزلة والانفراد ، وتميز القراء الخلف بالتحديث ، ولم يهتم العباد بالحديث ، ثم ظهر الفقه في كل المدارس ، كعلم متوكل ومدرسة جامعة ، فاختلف العباد ، مع الفقهاء ، وأخذوا يتميزون باسم « الزهاد » .

أما عن التساؤل الثاني : فإن الزهاد بلا شك في مدرسة الشام وفي غيرها من المدارس بدأوا يستخدمون لغة خاصة . ستوضح لنا خلال بحثنا لنماذج منهم في هذه المدرسة وغيرها من المدارس . وأخذوا يضيفون على ألفاظ قرآنية وحديثية معان خاصة بهم وكان هذا إبداعاً بتكوين المصطلح الصوفي ، وألفاظه وحدوده . وسنعود إلى بحث هذه المسألة - على صورة أوسع - حين ننتهي من بحثنا للمدارس كلها ، ونضع أسس نظرية انبثقت عن زهاد العالم الإسلامي كله .

١- أبو سليمان الداراني وآراؤه :

ويتضح في مدرسة عبد الرحمن عطية المشهور بأبي سليمان الداراني (المتوفى عام ٢٠٥ عند البعض و٢١٥ عند البعض الآخر) الأمران معاً . فهو نهاية تطور في مدرسة الشام ، وبدء لمرحلة جديدة . وقد اشتهر بشاميته ، ونسب إلى داريا ، قرية قريبة من قرى دمشق . ولكنه كان عراقى الأصل ، من واسط المدينة التي بناها الحجاج . وكانت له في العراق « أيام » كما كانت له في الشام « أيام » بل كانت أيام العراق أيام عمل ، طريق السلوك وآدابه وكانت أيام الشام أيام معرفة ، أيام الفتوحات الربانية التجليات الإلهية ، « كنت بالعراق أعمل وأنا بالشام أعرف » كانت آداب السلوك إذن في مطلع حياته في بلده الأصلي « واسط » ، وفي تنقلاته إلى الكوفة وسامعه الحديث ، وأخذه عن سفيان الثوري ، وفي أسفاره إلى البصرة وأخذه عن الزاهد صالح بن عبد الجليل ، كما أخذ أيضاً عن معروف الكرخي ، ولعله ذهب أيضاً إلى بغداد ^(١) . ثم كان النضج في الشام حين بدأت تفيض منه « الحكمة » وبالرغم من أنه - كما يقول ابن الجوزي - سمع الحديث الكثير ولقي سفيان الثوري وغيره ، ولكنه اشتغل بالتعبد عن الرواية ^(٢) « غير أن مؤرخي الصوفية يضعونه جميعاً في نسق أهل الصوفية من أهل السنة .

وكان النزاع قد بدأ يشتد بين العابدين ، بل بين الزهاد ، وكان الزهد قد تكون - في أواخر القرن الثاني - كطريق للحياة ، وبين الفقهاء . وكان الفقه بالمعنى الاصطلاحي قد بدأ يتكون أيضاً . ولذلك نرى أبا سليمان الداراني وقد شعر ، كما يشعر غيره من الزهاد بأنهم غرضاً لحملة عنيفة من هؤلاء الفقهاء ، تعلن أنهم يخالفون طريق الكتاب والسنة . لذلك نراه يقول « ربما يقع في قلبي النكتة من نكت القوم أياماً . فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين : الكتاب والسنة ^(٣) » أصبح الزهاد إذن طائفة ، وقد عبر عنهم أبو سليمان الداراني بالقوم ، وأصبح لهم « نكت » أي أساليب خاصة في المجاهدة والسلوك ، بل في طرائف وحكم يلقيونها بين الناس ، أي أصبح الزهد نظاماً ، عملياً ونظرياً ، وكاد أن يقترب من التصوف .

وسنحاول أن نضع لمحات أبي سليمان الداراني ، وقد وصلتنا في شذرات متفرقة ، في صورة تركيبيه بقدر ما تسعفنا المصادر .

(١) السلمي : طبقات الصوفية ص ٨٩ .

(٢) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ٢٠٦ ، والبناني : جامع كرامات الأولياء : ج ٢ ص ١٤٤ .

(٣) السلمي : طبقات الصوفية ص ٨٩ .

(١) الطريق الصوفي : أو الحياة التأملية :

قلنا إن أبا سليمان الداراني قد عانى آداب السلوك في العراق . وقد حمل معه إلى الشام ، أركان الحياة العملية : أى العمل الذى يعد العابد أو الزاهد لتلقى الأنوار الإلهية ، والفيض الرباني وهنا نتساءل هل ذكر مصطلح الطريق . إنه يقول : اختلفت إلى مجلس قاص ، فأثر كلامه في قلبي ، فلما قمت لم يبق في قلبي منه شيء ، فعدت ثانياً . فبقى أثر كلامه في قلبي حتى رجعت إلى منزلي ، فكسرت آلات المخالقات ولزمت الطريق^(١) ، فأبو سليمان الداراني إذن قد عرف المصطلح . . . وبداية الطريق الصوفي عنده هو الليل . . .

وكان ليل في حياة الروح عند المسلمين أكبر مكان . والمصدر الأول لهذه الحياة هو القرآن « إن ناشئة الليل هي أشد وطأً وأقوم قيلاً » ويخاطب القرآن الرسول فيقول « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثله وطائفة من الذين معك » . . . ويذكر الله قيام الليل ، قنوته وقيامه ، حيث يختلط الحذر والرجاء « آمن هو قانت آناء الليل ، ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ، ويرجو رحمة ربه » . بل أهل الليل هم العلماء « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » . . . ثم يدعو الله إلى هذه العبادة الليلية « والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً » . . . « تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً » . « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين » . « وهم يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون » .

فأهل الليل إذن هم عباد المسلمين على الحقيقة ، يقرأون بالليل ، وقراءة الليل « أشد وطأً » للقلب ، « وأقوم قيلاً » للحفظ . . . وهم « أهل الخوف والرجاء » . . . ثم غايتهم النهائية ، فيما يقول أبو طالب المكي ، وسنعود إلى نصوصه هو فيما بعد فلما أخفوا له الإخلاص بأعمال السرائر ، أخفى لهم من الجزاء نفيس الذخائر ، ولا نقر أعين هؤلاء المحيين إلا بوجهه ، كما يعملوا إلا لوجه الله تعالى^(٢) . . . واستفاضت الأحاديث أيضاً عن قيام الليل . ومن أهمها « عليكم بقيام الليل ، فإنه مرضاة لربكم ، ومكفر لسيئاتكم ، وهو دأب الصالحين قبلكم ، ومنهاة عن الإثم ، وملقاة للوزر ، ومذهبة لكيد الشيطان ، ومطرودة للداء عن الجسد .

واستفاض عن العباد كأهل الروح قبل أبي سليمان الداراني التغنى بالليل وتأمله . . . يقبل بظلامه عليهم فيتدرعوه ثم يخشون أن يسفر قبل أن يتلبسوه ويكون عليه . . . ويتنظرون نفحات الله في إعطائه . . . ويطلبون من مريديهم أن يقيموه حتى يتعرضوا لنفحاته ، فإنه يصيب القلوب المتيقظة

(١) القشيري : الرسالة ج ١ ص ٢٥٥ - ٢٥٦ . (٢) أبو طالب المكي : قوت القلوب ج ١ ص ٥٧ .

وينحطى القلوب النائمة . . . وكانوا ييكون حين وفاتهم ، حزناً على أن الموت سيسلبهم قيام الليل . . .
وقد ذكرنا الكثير عن هذا من قبل في ثنايا هذا الكتاب وقد ذكر أبو طالب المكي مجموعة كبيرة من
العباد من التابعين اشتهروا بإحياء الليل كله ، وكان هؤلاء منتشرون في جميع أنحاء العالم الإسلامي .
وكان على رأس هؤلاء أبو سليمان الداراني (١) .

وكان أبو سليمان الداراني أول من استخدم مصطلح « أهل الليل » ، فكان يقول « أهل الليل في
ليلهم ، ألد من أهل الله في هههم ، ولولا الليل ، ما أحببت البقاء في الدنيا » . . . ويقول أيضاً « لو
عوض الله عز وجل أهل الليل من ثواب أعمالهم ، ما يجدونه في قلوبهم من اللذة ، لكان ذلك أكبر
من أعمالهم » ونرى هنا أنه وضع مصطلح أهل الليل مقابلاً لأهل الله ، مع أن هؤلاء الآخرين إنما
كان بالليل أيضاً . ثم أخذ أبو سليمان الداراني يذكر لمريديه « أهل الليل على ثلاث طبقات : منهم إذا
قرأ متفكراً بكى ، ومنهم إذا تفكر صاح ، وراحته في صياحه ، ومنهم من إذا قرأ وتفكر بهت ، ولم
يصح » وطلب من أبي سليمان أن يفسر ، فقال : لا أقوى على التفسير . ولم يدرك سائله : أن الأمر
أقوى من التفسير ، إنه يتكلم عن خطرات القلوب في كل المراحل . . . ثم عاد يقول « من أحسن في
نهاره ، كوفئ في ليله ، ومن أحسن في ليله كوفئ في نهاره ، ومن صدق في ترك شهوة ، ذهب الله
بها من قلبه ، والله أكرم من أن يعذب قلباً بشهوة تركت له (٢) » . وأصبح مصطلح « أهل الليل »
مستقراً لدى الصوفية ، ففي القرن الرابع الهجري وفي هدى تقسيم أبي سليمان الداراني ، يقسم الصوفية
« أهل الليل » إلى ثلاثة أصناف :

١ - جماعة يقطعهم الليل ، فكان هؤلاء المريدون الذين يقرأون الأوراد والأحزاب كابدوا
الليل ، فغلبهم .

٢ - جماعة قطعوا الليل ، وهؤلاء هم العالمون ، قطعوا الليل ، بالصبر والمصابرة ، فغلبوه .
٣ - وجماعة « قطع الليل » بهم . . . أى يمر الليل بهم مر السحاب يمضي سراعاً ، وهم في
اليقظة الكاملة ، لم يعودوا يعرفون النوم بعد « هؤلاء المحبون أهل الفكر والمحادثة ، وأهل الأنس
والمجالسة . . . وأهل الذكر والمناجاة ، وأهل التملق والمناجاة » ينقص الليل عليهم كل حال يرد عليهم ،
وعاشوا في النعيم ، وهم ينتظرون في الليل ولكن الليل يمضي سراعاً ، و « رفع الحبيب عنهم نومهم » إنه
هناك دائماً وهم إليه شاخصون ، في مناجاة دائمة . . . إن أنوار المعرفة خففت عليهم قيامهم . وقد
فاض الوصال ، فأرادوا المزيد ، أولم يعد مزيد (٣) .

(١) أبو طالب المكي : قوت القلوب ج ١ ص ٨١ .

(٢) أبو طالب : قوت القلوب ج ١ ص ٧٦ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ٢٠٤ .

(ب) الجوع .

وأقن أبو سليمان الداراني من العراق . وقد عرفت مدارس العراق الجوع ، وعاناه بلاشك سليمان الداراني هناك ، ولكن للجوع أهمية كبرى في مدرسة الشام .

وقد وسم عباد الشام - كما رأينا بالجوعية - وقد كان عليه ، وقد أصبح شيخهم أن يدلي بدلوه

فقال « مفتاح الدنيا الشبع ، ومفتاح الآخرة الجوع وأصل كل خير في الدنيا والآخرة ، الخوف من الله ، وأن الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب ، وإن الجوع عنده في خزائن مدخرة ، ولا يعطي إلا من أحب خاصة ، ولأن أدع من عشائي لقمة ، أحب إلى من أن آكلها ، وأقوم من الليل إلى آخره^(١) بل إنه يدعو تلميذه الزاهد الكبير أحمد بن أبي الحواري إلى أن « يدع الخبز أبداً ، وهو يشتهي ، « فهو أخرى أن تعود إليه » ثم يحاول أن يهون عليهم الجوع فيقول « جوع قليل وسهر قليل وبرد قليل ، يقطع عنك الدنيا^(٢) . . . ويحس أن الجوع قاس على العابد الزاهد فيقول « ربما سمعت الرجل يقول : فؤادي يلسعني من الجوع ، ولولا أني أخاف أن أضعف عن أداء الفرائض ، ما أكلت شيئاً » ولكن الجديد في دعوة أبي سليمان للجوع أنه يربطه بالقلب ، فالقلب إذا جاع وعطش ، صفا ورق ، وإذا شبع وروى ، عسى وبار . . .^(٣) .

(ج) المعرفة :

وقد أراد أبو سليمان الداراني أن يجلي صداً القلب ، فربط الجوع به إذا جاع القلب والعطش ، صفا ورق . ويقول « استجلب الزهد بقصر الأمل ، وادفع أسباب الطمع بالإياس والقنوع . . . » وكل هذا لكي « يخلص إلى راحة القلب بصحة التفويض . . بل إنه يرى أن طريق الصوفي الحقيقي هو أن يرد « سبيل العجب بمعرفة النفس ، ويخلص إلى إجماع القلب بقلة الخطأ ، ويتعرض لركة القلب بمجالسة أهل الخوف » ويستجلب نور القلب بدوام الحزن ، ويلتمس باب الحزن بدوام الفكرة ، ويلتمس وجوه الفكرة في الخلوات^(٤) . . . ولن يصل الزاهد العابد إلى الأنوار المفاضة على القلب إلا إذا خلى قلبه من كل السوى ، فلا يشغله غير الله « اختلفوا علينا في الزهد في العراق فمنهم من قال :

(١) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ١٩٧ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٥٦ .

(٣) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٦٤ / ٣٦٦ وابن الجوزي صفة ج ٤ ص ٣٠٥ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٦٦ .

الزهد في ترك لقاء الناس أو منهم من قال في ترك الشبع . . . وأنا أذهب إلى أن الزهد في ترك ما يشغلك عن الله^(١) .

« وإذا جاءت الدنيا إلى القلب ترحلت الآخرة منه » والحجاب لا يأتي إلا من قلب تعلق بالشهوات أي تعلق بغير الله . . . ولذلك كان يكثر من التكلم عن أهل البصائر . . .^(٢) . ونور الله والقلب العامر » وأخيراً قال أبو سليمان الداراني « لو شك الناس كلهم في الحق ، ما شككت فيه وحدي » وكل قلب فيه شك ، فهو ساقط^(٣) . . . وأخيراً . . . يرى تصفية القلب إلى أن يخلى العبد قلبه من الدنيا والآخرة . . . وقد سبقته رابعة العدوية إلى هذا من قبل كما رأينا ، ولعل لها بعض التأثير عليه ، وهو يقول « أفضل ما يتقرب به العبد إلى الله أن يطلع على قلبك ، وأنت لا تريد من الدنيا والآخرة غيره^(٤) » .

فإذا خرجت الدنيا والآخرة من القلب وجد العابد الحكمة فيه^(٥) . فما هي الحكمة التي أكثر أبو سليمان الداراني من ذكرها . وما طريقها : يقول « ربما أقمت في الآية الواحدة خمس ليال ، ولولا أني بعد أدع الفكرة فيها ، ما جزتها أبداً ، وبما جاءت الآية من القرآن - تطير العقل ، فسبحان الذي رده إليهم بعد » ومن الواضح أن أبا سليمان الداراني يضع هنا طريق الاستنباط عند الصوفية وقد سمي أولاً طريق الفهم . وطريقة الاستنباط الصوفية هي تكرار الآية الواحدة تكراراً دائماً حتى ينقدح المعنى في قلب الصوفي . وهنا يتلقى النفحات الإلهية ، أو النفحات اللدنية ، ولقد عبر أبو سليمان عن هذا حين قال « كنت بالعراق أعمل ، وبالشام أعرف » فأنوار المعرفة وضحت له العراق . بل إنه يضع هذا في مقامين : مقام العاملين ومقام العارفين أما المقام الأول : فهو مقام من شغل بنفسه عن الاشتغال بالناس ، وأما المقام الثاني : فهو مقام من شغل بالله عن نفسه^(٦) وفي هذا المقام يقول أبو سليمان الداراني « إذا لاحظت الأشياء كلها من فوق ، وجدت لها طعماً آخر^(٧) » . ويقول أبو سليمان الداراني « أهل المعرفة دعاؤهم غير دعاء الناس ، وهمتهم غير همة الناس ، وإرادتهم من الآخرة غير إرادة الناس . وقال رجل طوبى للزاهدين ، فقال أبو سليمان : طوبى للعارفين^(٨) . والمعرفة معرفة مباشرة ينالها العبد من الله وبالله^(٩) » .

(٦) أبو طالب المكي : قوت القلوب ج ١ ص ٥٤٨ .

(٧) نفس المصدر : ج ٢ ص ٧١ .

(٨) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٥٦ - ٢٦٥ .

(٩) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ٢٧٢ .

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٥٨ .

(٢) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٦٠ / ٢٦٢ .

(٣) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٥٩ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٥٦ - ٢٥٧ .

(٥) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٦٨ .

(د) المقامات :

وإذا صحت المعرفة ، انتقل السالك في المقامات : وقد حددها بثلاث : الزهد والورع والرضا . وكان يقول إنها ثلاث مقامات لا حد لها « ويذكر صاحب القوت : إن ابنه سليمان - وكان عارفاً ، وكان كثير من الصوفية يقدمونه على أبيه كان يرى أن لهذه المقامات حدوداً . إن من تورع في كل شيء ، فقد بلغ حد الورع ، ومن زهد في كل شيء ، فقد بلغ حد الزهد ، ومن رضى عن الله في كل شيء ، فقد بلغ حد الرضا ^(١) . ولكن مالبث أبو سليمان الداراني أن وضع لكل مقام من المقامات حداً . . . ولم تعد المقامات عنده ثلاث ، بل كثرت . ولم يكن المصطلح بعد استقرار ، لا مصطلح المقامات ، ولا عددها ، . . فهو يستخدم أحياناً كلمة المقام وأحياناً يستخدم كلمة الدرج . أقول . . . ذهب إلى أن لكل مقام غاية أو حداً . . . « وإذا بلغ العبد غاية من الزهد ، أخرجته ذلك إلى التوكل » وها هو هنا يتوصل لمقام التوكل وإن كان يقول إنه عسير إليه ، فيخبر تلميذه أحمد بن أبي الحواري « ما من شيء من درج العابدين إلا ثبت ، إلا هذا التوكل المبارك ، فإنى لا أعرفه ، إلا كسام الريح ، ليس يثبت ^(٢) . فهل هو حقاً لم يعرفه ، أم أنه يعلم تلميذه أن التوكل ، أو مقام التوكل ، مخفوف بالأشواك ودونه الصعاب . . . ويضيف مقاماً رابعاً هو القناعة فيقول « القناعة أو الرضا ، والورع أول الزهد » ^(٣) ثم يأتي بعد مقام الحب ، وكم تكلم فيه أبو سليمان كثيراً .

وسنلقى نظرة عامة على هذه المقامات . . . مع تقريرنا للمرة الثانية أن أبا سليمان الداراني لم يقم بصياغتها صياغة منهجية ، كما نرى هذا فيما بعد لدى الصوفية في أواخر القرن الثالث وخلال القرن الرابع . . . كما لا نرى لديه أيضاً تمييزاً من المقامات والأحوال . . . حقاً إنه يتكلم عن أنوار القلب والأنوار التي ترد إليه . . . ولكنه لم يوضح المسائل ولم يميز مختلف المعاني الصوفية .

أما مقام الزهد - فكان أهم المقامات عنده ، وقد شغل به أثناء مجاهدته بالعراق ، ثم بالشام ، وأول الزهد « الورع » ^(٤) وسيصبح الورع مقاماً آخر لدى الصوفية . ويستجلب الزهد « بقصر الأمل » وأن يدفع أسباب الحياة باليأس والقنوع ^(٥) . وليس الزهد عنده بقطع الأسباب وانتظار ما يسميه « قرع الباب » يدخل الناس عليه بطعامه وثيابه . . . « لا خير في عبد لزم القعود في البيت ، وقلبه

(١) أبو طالب المكي : قوت القلوب ج ٢ ص ٨٧ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٥٦ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٥٦ .

(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٧٤ .

(٥) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٦٦ .

معلق بقرع الباب متى يطرق بسبب» وقد اختلف الصوفية من بعده في ترك الأسباب ، وربطوا ترك الأسباب لا بالزهد فقط بل « بمقام التوكل » . . . ويرون أن من صح له مقام في التوكل استوى عنده وجود السبب وعدمه وكان قلبه ساكناً مطمئناً عند العدم ، لم يشغله ذلك عن الله تعالى ، ولم يتفرق همه ، فترك التكسب والقعود لهذا أفضل ، لشغله بحاله . ولكن أبو سليمان الداراني يقرر أنه في كل المقامات لي قدم إلا هذا التوكل المبارك ، فما لي منه إلا مسام الریح ^(١) . . . ويقرر أنه لو توكل الزهاد ما بنوا الحائط ولا جعلوا لباب الدار قفلاً ^(٢) . إذن فالأفضل لديه أن يقف عند مقام الزهد ، حيث لا يندم الزاهد الدنيا ولا يمدحها ولا ينظر إليها ولا يمدحها ، ولا يفرح بها إذا أقبلت ، ولا يحزن عليها إذا أدبرت ^(٣) .

وانتقل إلى عرض مقام الرضا عنده . وقد اثن فيه أبو سليمان الداراني ، والرضا رضاان - رضا الله على السالك ، ورضا السالك على الله . . . وأهم أركان الرضا الإيمان بالجبر المطلق « ولذلك كثيراً ما هاجم أبو سليمان الداراني القدرية . . . نحن في جبر الله ، ولا عمل من أعمالنا يرضى الله أو يسخطه ، « ليس أعمال الخلق بالذي يسخطه ولا بالذي يرضيه ، وإنما رضى عن قوم ، فاستعملهم بعمل أهل الرضا ، وسخط على قوم فاستعملهم بعمل السخط » ^(٤) إنه إذن نوع من الاصطفاء ، ولا خيرة ، ونحن في جبره المطلق فلا إرادة لمخلوق ، ولا جزاء على عمل « قد أسكنهم الغرف قبل أن يطيعوه وأدخلهم النار قبل أن يعصوه ، وقد كان عمر بن الخطاب يحمل الطعام إلى الأصنام ، والله تعالى يحبه ، ماضره ذلك عند الله طرفة عين ^(٥) عجباً ، وهل تين لأبي سليمان الداراني ما يؤدي إليه سياق كلامه . . . كيف يصل من يصل وكيف يعود ، من يعود ، وهو الذي يقول « إذا وصلوا إليه لم يرحلوا إليه أبداً . . . إنما يرجع من رجع من الطريق » ^(٦) لا . . . إنه يتردد ثم يجزم بأن العمل لا يوصل أبداً إلى رضا الله « كيف يعجب عاقل بعمله . . . وإنما يعد العمل نعمة من الله ، إنما ينبغي له أن يشكر ويتواضع ، وإنما يعجب بعمله القدرية الذين يزعمون أنهم يعملون فأما من زعم أنه مستعمل فبأى شيء يعجب ^(٧) . . . إذن في هذا المقام مقام الرضا . . . ينعدم العمل ، إنما هو قدر

(١) أبو طالب : قوت القلب ج ٢ ص ٣١ والسراج : اللمع ص ٧٩ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٥٦ .

(٣) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٧٤ .

(٤) السراج : اللمع ص ٨١ .

(٥) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٥٧ .

(٦) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٦١ .

(٧) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٦٣ .

أزلى سابق من الله باختياره هو « لأهل الرضا » واصطفائه لهم ، رضى عنهم ، فاصطفاهم ، عباد أصنام وأوثان أو نصارى أو يهود . . . وقد عبر صاحب اللمع عن موقف أبي سليمان هذا بقوله « ومنهم - من جاوز هذا وذهب عن رؤية مرضاة الله عنه ، ورضاه عن الله لما سبق من الله تعالى خلقه من الرضا (١) » .

ولكن الرضا لا يتم برضاء الله فقط عن العبد بل لابد من رضاء العبد عن الله « رضى الله عنهم ورضوا عنه » وقد عبر الصوفية عن الرضا بأنه هو كون قلب العبد ساكناً تحت حكم الله (٢) . أما أبو سليمان الداراني فقد عبر عنه بأنه الرضاء بالله بدلاً دون خلقه وإيثاره على الشهوات كلها (٣) . بل إنه يعرفه بوضوح بأنه السلو عن الشهوات (٤) . وكان أبو سليمان الداراني - هذا الشيخ ذو البهاء الروحي الكبير - ساكن القلب تحت حكم الله ، وبلغ رضاه غايته ، وهو يقول لتلميذه أحمد بن أبي الحواري « أرجو أن أكون قد رزقت من الرضا طريقاً . لو أدخلني النار ، لكنت بذلك راضياً (٥) . بل إن الرضا « أن لا تسأل الله الجنة ولا تستعيز به من النار (٦) » .

وفي هذا المقام أطلق « لو اجتمع الناس على أن يضعوني ، كاتضاعى عند نفسي ، لما قدروا عليه . لقد رضى بالله ، فلم يعد ير لنفسه شيئاً ، ومن رأى لنفسه قيمة ، لم يذق حلاوة الخدمة ، ولا طعم الرضا (٧) . « وعلموا النفس الرضا بمجاري المقدر . فنعم الوسيلة إلى درجات المعرفة (٨) . بلغ إذن أبو سليمان الداراني غاية الرضا ، حيث لا يطلب جنة ولا ناراً ، ساكناً عتيداً ، يتطلب « الوجه الإلهي ، غارقاً في الحب .

(هـ) مقام الحب :

وكانت نغمت الحب تتردد في أرجاء العالم الإسلامي ، في مختلف مدارس ، وقد رأينا كيف تغنى بها أصحاب « الخلعة » في مدرسة البصرة ، ونطق بها عباد الكوفة ، ثم نراها في مدرسة الموصل . . .

(١) السراح : اللمع . ص ٨١ .

(٢) نفس المصدر : ص ٨ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ٢٥٥ .

(٤) السمي : طبقات ص ٧٩ .

(٥) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٦٣ ، ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ٢٠١ ، واقشيري : الرسالة ٤٢٦ .

(٦) القشيري : الرسالة ص ٤٢٥ .

(٧) نفس المصدر : ص ٣٤٠ .

(٨) السلمي : طبقات . . ص ٨١ .

ولكنها تأخذ أركانها الكبرى في مدرسة الشام ، وعلى يد أبي سليمان الداراني ، كما نجدتها في صورة مجلوة لدى تلميذته رابعة بنت إسماعيل وزوجها أحمد بن أبي الحواري .

كان لابد أن يسلم « مقام الرضا » أبا سليمان الداراني إلى مقام الحب . ومقام الحب نهاية العارفين والعابدين وفي هذا المقام . . . « يلبسني الله في البرد فيحاً من محبته . . . وفي الصيف مذاق برد محبته^(١) وفي هذا المقام « لادنيا ولا آخرة ، ولا ثواب ولا جزاء . . . ولا حور . . . ويطلع الله أنك لا تريد من الدنيا والآخرة . . . إلا هو^(٢) » وحيث لا يخطر بقلبك ذكر الخلق^(٣) . وتسمعوا ليلاً على أبي سليمان الداراني . . . وكان هو هناك مخلوع العذار يصرخ في الله « يارب : إن طالبتني بسريرتك ، طالبتك بتوحيديك ، وإن طالبتني بذنوبي ، طالبتك بكرمك ، وإن جعلتني من أهل النار ، أخبرت أهل النار بحبي إياك^(٤) » . . . وفي هذا من الدلال مافيه . . .

وأخيراً . . . وقد أفعمه الدلال . . . وأخذ يبكي فسأله تلميذه « مايكيك فقال لي : يا أحمد ، ولم لا أبكي ، وإذا جن الليل ، ونامت العيون وهدأت النفوس . وخلا كل حبيب بحبيبه واستنارت قلوب العارفين ، وتلذذت بذكر ربهم ، وارتفعت همهم إلى ذي العرش ، وافترش أهل المحبة أقدامهم ، وجرت دموعهم على خدودهم ، وقطرت في محاريبهم خوفاً واشتياقاً ، أشرف الخليل سبحانه فأمدهم محابة وسروراً . فقال لهم أحبائي والعارفين بي ، اشتغلوا بي ، وألقوا عن قلوبهم ذكروا بي ، أبشروا فإن لكم عندي الكرامة والقربة يوم تلقوني ، فنادى الله جبريل عليه السلام : بعيني من تلذذ بكلامي . واستراح إلى ، وأناخ بفنائى . وإني لمطلع عليهم في خلواتهم ، أسمع أنينهم وبكاءهم . وأرى تقبلهم واجتهادهم ، فيهم يا جبريل ما هذا البكاء الذي أسمع ، وما هذا التضرع الذي أرى منهم هل سمعتم أو أخبركم أحد أن حبيباً يعذب أحباءه ، أو ما علمتم أني كريم ، فكيف لا أرضى . أيشبه كرمي أن أرد قوماً قصدوني ، أم أذل قوماً تعزوا بي ، أم كيف أحجب غداً أقواماً آثروني على جميع خلقي ، وعلى أنفسهم أو تنعموا بذكري . أم كيف يشبه رحمتي ، أو كيف يمكن أن أبيت قوماً تملقوا لي وقوفاً على أقدامهم ، وعند البيات أخزوهم ، أم كيف يحمل لي أن أعذب قوماً إذا جنهم الليل تملقوني ، وكيف كانوا ، انقطعوا إلى ، واستراحوا إلى ذكري ، وخافوا عذابي ، وطلبوا القربة عندي ، فبي حلفت ، لأرفعن الوحشة عن قلوبهم ، ولأكونن أنيسهم إلى أن يلقوني ، فإذا قدموا على يوم القيامة ،

(١) القشيري : الرسالة ص ٧٠٥ .

(٢) ابن الجوزي : صفوة ج ٤ ص ٢٠٧ .

(٣) السلمي : طبقات ج ٧٩ .

(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٥٥ .

فإن أول هديتي إليهم أن أكشف لهم عن وجهي ، حتى ينظروا إلى ، وأنظر إليهم ثم لهم عندي مالا يعلمه غيري ^(١) .

هذا هو المقام الأخير عند أبي سليمان الداراني - اختلط فيه « الحب » « بالخلقة » وتأثر فيه بكلامهما . ثم انتهى إلى أن غاية الحب هو « الرؤية السعيدة » ونلاحظ هنا تماماً تأثره بأصحاب الخلقة من البصرة ، وقد أثروا عليه أيضاً في نظريته « الروحانية » وقد امتلأت أخباره بذكر تنعمه بالروح والريحان ومقابلة الحور العين ، بحيث يمكننا أن نقول : إن أبا سليمان الداراني ومدرسته . كانوا امتداداً لما أسماهم الفقهاء والمحدثون « بزنادقة الزهاد في البصرة . واعتقد أن أبا سليمان الداراني كان في نظريته عن الحب تلميذاً لرابعة العدوية البصرية بل يستخدم عباراتها ، وسيؤثر هو بدوره في رابعة الشامية . رابعة بنت إسماعيل . كما نرى أيضاً مجموعة كبيرة من الإسرائيليات تدخل في تراثه .

(و) الأحوال :

رأينا أبا سليمان الداراني يتكلم عن المقامات . ويضع أسس بعضها . ولست - كما قلت - أقرر أنه وضع المقام ، ووضح الحال . وأعطانا مفهوم كل منها . إنه تكلم عن درج ، وأحياناً تظفر منه بكلمة « مقام » ولكنه لم يضع كل هذا في صورته الفنية - كما عرفها صوفية القرن الثالث إلى حد ما ثم القرن الرابع في صورة حاسمة . ولكنه كان لأبي سليمان الفضل في أنه وضع الكثير من مفهومات هذا المقام ، التي ذكرنا البعض ، وحاولنا تركيبه ، وتركنا البعض الآخر ، لأن مالدينا من شذرات باقية لاتكفي لتوضيح آرائه توضيحاً متكاملًا . . . ومن الأمثلة على هذا مفهوم اليقين ، واليقين مقام كبير لدى الصوفية ، تظفر منه بعبارات من أمثال مقام الصدق فهو يقول « لكل شيء معدن ، ومعدن الصدق قلوب الزاهدين » ومقام المحاسبة ^(٢) . . . وقد تظهر نصوص أخرى للباحثين تلقى الضوء على كل هذه المفهومات لديه . . . وهنا يأتي السؤال : هل ذكر الأحوال . . . بلاشك إنه ذكر مفهوماتها ، ولكنه لم يذكر فيما لدى من شذرات - مصطلح الحال . وإن كان فيما يرجح يعلم الفرق بين مفهوم كل من المقام ومن الحال . والمقام - كما هو معلوم - هو ما يتحقق به العبد بمنزلته من الآداب الصوفية ، أي بما اكتسبه . أما الأحوال - فعاني ترد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب ، ويقرر أبو سليمان الداراني علو المقام على الحال . ويسمى المقام « وطن » واليقين « خاطر » ونظفر منه هذا حين يقول « الإيمان

(١) أبو يعين : الخلية ح ١٠ ص ١٦ / ١٧ ، وابن الجوزي : صفوة ح ٤ ص ٢٠٤ .

(٢) السلمي : طبقات الصوفية ص ٨٠ - ٨٣ .

أفضل من اليقين ، لأن الإيمان وطنات ، واليقين خطرات^(١) فالإيمان وطن باق أى « مقام » واليقين وارد أى « حال » يأتى ويذهب ، ويقوى ويضعف « إذا جاء الطلب ، ضعف اليقين^(٢) .

ولما كانت الأحوال غير منتظمة اهتم أبو سليمان الداراني بها واهتم بالقلب وهو الذى يتلقى هذه الخطرات أشد الاهتمام ، اهتم بتنقيته وتصفيته حتى يكون على استعداد لما يفجأه من الواردات . . . وإن الواردات تحل بالقلوب ، ولا بد لكى ترد صافية ، أن يكون القلب صافياً . وفى الحقيقة كان أبو سليمان الداراني طبيب القلوب . . . وقد دخل فى أعماق هذا القلب حين يقول « إذا صارت المعاملة إلى القلوب ، استراحت الجوارح » ويفسر صاحب اللمع هذا بقوله « إن كلام أبى سليمان الداراني يحمل معنيين : أحدهما : أنه أراد بذلك : استراحت الجوارح من المجاهدات والمكابدات من الأعمال : إذا اشتغل بحفظ قلبه ومراعاة سره من الخواطر المشغلة ، والعوارض المذمومة التى تشغل قلبه عن ذكر الله - ويحتمل أيضاً أنه أراد بذلك : أن يتمكن من المجاهدة والأعمال والعبادات ، وتصيير وطنه ، حتى يستلذها بقلبه ، ويجد حلاوتها ، ويسقط عنه التعب ، ووجود الألم الذى كان يجد قبل ذلك^(٣) . . . والأحوال ترد ليلاً ، وقد قلنا من قبل إن أبا سليمان الداراني قد اهتم أشد الاهتمام بالليل ، واعتبر رواد الروح هم أهل الليل . ولذلك تفجأهم الأحوال فى عتمة الليل « رأيت الفوائد ترد فى ظلم الليل » . والتفسير الصوفى الذى وضع لمصطلح الفوائد - فيما بعد هى أنها « تخف الحق لأهل معاملته فى وقت الخدمة بزيادة الفهم للتنعم بها^(٤) . والأحوال خاصة العارف « إن الله يفتح للعارف - وهو على فراشه ، ما لا يفتح لغيره وهو قائم يصلى^(٥) » .

وقد خاض أبو سليمان الداراني فى مفهوم الأحوال وقدم لنا بعض الأقوال الفريدة سأذكر منها مثالين : أما الأول : فهو حال المراقبة ، والمراقبة هى علم العبد بإطلاع الله عليه ، ويقول أبو سليمان الداراني « كيف يخفى عليه ما فى القلوب ، ولا يكون فى القلوب إلا ما يلقى فيها ، أفيخنى عليه ما هو منه^(٦) . فالمراقبة إذن من ناحية حال إلهية ، إنه يطلع على الضمائر ، مراقباً للخواطر المذمومة التى تشغل قلب السالك عن ذكر الله . . . أما الجانب الثانى من هذا الحال - وهو الحال الإنسانى - أى من

(١) السراج : اللمع ص ٤٤٦ .

(٢) السلمى : طبقات ص ٨٠ - ٨٣ .

(٣) السراج : اللمع ص ٦٦ .

(٤) نفس المصدر : ص ٤١٥ .

(٥) القشيري : الرسالة ص ٦٠٧ .

(٦) السراج . اللمع . ص ٨٢ .

راقب الحق بالحق - أى من راقب الله بالله فى فناء مادون الحق ، فلم يذكر الداراني شيئاً عنه . والأمر لم يكن قد استقر بعد - فيما يخص « المصطلح » ونماذجه المختلفة . أما الحال الثانى الذى ذكره الداراني - فهو حال الطمأنينة ، وهو حال قرآنى ، عبر الله عنه فى الآية المشهورة « يأتىها النفس المطمئنة » وهى سكون القلب إلى الله ، واثتناسها به ، ثم يعتبره الكشف « وقد قال أبو سليمان الداراني : النفس إذا أحرزت قوتها اطمأنت » وقد شغل هذا القول الشبلى الصوفى البغدادى المشهور ، ففسره بقول « إذا عرفت النفس من يقوتها اطمأنت »^(١) .

* * *

وبعد : فهذا إجمال تركيبى للأفكار وللآراء التى ألقى بها أبو سليمان الداراني فى مجرى الحياة الروحية الإسلامية . ولا شك أنه خطأ بهذه الحياة خطوات كبيرة نحو تكوين المذهب الصوفى الكامل ، إنه نقل الحياة الروحية فى الشام من لمحات متناثرة فى « الجوع » وفى « التعب » وفى « التقرأ » إلى حياة ضخمة مليئة بالأفكار الساطعة ، محاولاً أن يدرجها فى نسق مذهب . ويمكننا أن نقول : إنه وضع - نظرية الزهد - فى صورة متكاملة ، ثم خاض فيها سيعرف فيما بعد . بالتصوف . فتكلم فى مقاماته وأحواله ، ولم يحفظ لنا التاريخ الكثير من أقواله ولقد عرف كلمة الصوف ، وهو يقول « الصوف علم من أعلام الزهد »^(٢) ولكنه ينهى عن لبسه للشهرة^(٣) . ويذكر كلمة صوفى « فيقول : وما رأيت صوفياً فيه خير إلا واحداً عبد الله بن مرزوق »^(٤) فهل كانت الصوفية فى عهده - فرقة خاصة ، تتميز بأشياء معينة ، تبعدها إلى حد كبير عن الحياة الروحية الخالصة . أو بمعنى أدق كانوا مجموعة من الحكماء « الذين اشتغلوا بالكيمياء ، ولبسوا الصوف ، رياء . إن أباسليمان الداراني يتكلم كثيراً عن الثياب وأنواعها ، ثوب الله ، وثوب للنفس ، وثوب للناس لقد شغلته مسألة الصوف ، وما هوذا يقول : إنه لم يجد صوفياً فيه خير إلا عبد الله بن مرزوق .

وأخيراً اجتمع فى أبى سليمان الداراني جميع ثقافات العباد السابقين ، من إسرائيليات وغير إسرائيليات ، ومن تراث الكوفة والبصرة . ولكن زاد على كل هذا بأقواله فى المعرفة . فهل كانت أقواله هذه نهاية لتطور الحياة الروحية من قبله ، أم أنه تأثر « بالغنوص » . وكان الغنوص يقرر أن المعرفة إنما تنفذ فى النفس أو فى القلب انقداحاً مباشراً . أو بمعنى أدق هل تأثر أبو سليمان الداراني بالأفلاطونية

(١) السراج : اللمع ص ٩٨ .

(٢) القشيري : الرسالة ص ٢٩٤ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٧٤ .

(٤) نفس المصدر ج ٩ ص ٢٦٥ .

المحدثه وغنوصها أو بالمذاهب الثنوية الفارسية الغنوصية . أم أنه كان في محيط إسلامي بحث بطور « فكرة العلم اللدني » القرآنية ، ويسير في نسقها الإسلامي . إن ما بقي من نصوص أبي سليمان الداراني لا يدعم أبداً اتصاله بالغنوصية ، بينما يرجح أنه كان في وسط إسلامي بحث ، وقد دعا هذا إلى أنه سلم من هجمات ابن تيمية ، عدو التصوف الفلسفي المشهور ، بل إنه كان يحل الداراني أشد الإجلال ، ويمدحه في كثير من كتبه ورسائله . وثائق إلى نقطة أخيرة : وهي صلاته بالمسيحية أو بمعنى أضيق بالرهبان . وقد ذهب الدكتور كامل الشيبى إلى أن أبا سليمان الداراني كان يتبع تقليداً مسيحياً واضحاً حين ربط بين الشيع واللذة الجنسية ، ولذلك نهى عن الشيع ، ودعا إلى الجوع...^(١) وبما يرجع رأى الدكتور الشيبى أيضاً في تأثر الداراني بالمسيحية هو أنه دعا إلى العزوبة ، والتحلل من الولد... ولكننا إذا تعمقنا النصوص ، نرى أن أبا سليمان الداراني قد ذكر الرهبان وقابل تلميذه البعض منهم . وكان أبو سليمان يعجب بمعيشتهم في المفاوز والبراري ، ويرى أنهم أوتوا جزاءهم في هذه الحياة ، لذة العبادة وجملها . ولكنهم سيحرمون منها في الآخرة ، إنهم لم يصلوا إلى « جوهر الإسلام » ، ولم تصبهم آثار « المعرفة » . وذكر هذا لتلميذه أحمد بن أبي الحواري . أما موقفه من الحياة الأسرية ، فقد تزوج الداراني وكان ابنه « سليمان » من أكابر العباد ، وقد قلنا من قبل إن الكثيرين من الصوفية كانوا يفضلونه على أبيه حقاً إنه قال : من تزوج أو كتب الحديث أو طلب معاشاً ، فقد ركن إلى الدنيا ثم قرأ قول الله « إلا من أتى الله بقلب سليم » وقال هو القلب الذي ليس فيه غير الله تعالى... ولكن كان كل متصلاً عنده بالزهد في الدنيا ، والدنيا كل ما يشغلك عن الله ، والتفرغ له فقط أو تفرغ القلب من هموم الدنيا للآخرة... ولكنه ما يلبث أن يرى أن في هذا خروجاً على الطبيعة الإنسانية فيقول « الزهد في كل شيء » ، حتى يتزوج الرجل العجوز أو غير ذات الهيئة إثارة للزهد في الدنيا^(٢) . ثم إن تلميذه أحمد بن أبي الحواري تزوج مراراً ، ولم ينكر عليه .

وبعد : فقد كان لأبي سليمان الداراني الأثر الكبير في الصوفية من بعده : لقد رأينا الشبلى يفسر أقواله ، كما نرى الحارث المحاسبي الصوفي البغدادي المشهور يشغل به أشد الشغل ، فيفسر قول أبي سليمان « أقرب ما يتقرب به إليه ، هو أن يطلع على قلبه ، وهو لا يريد من الدنيا والآخرة غيره » فيقول الحارث المحاسبي معلقاً بأنه « دليل على أن أقرب ما يتقرب به العبد إلى الله ، كل عمل عمله بالإخلاص لله ، والإشفاق عليه من عدوه ، وإن قل ذلك فهو المقبول ، إذا كان على حقيقة التقوى معمولاً » ثم يورد قول علي بن أبي طالب « عمل صالح دائم مع التقوى ، وإن قل » ، ويرى المحاسبي

(١) الدكتور الشيبى : الصلة... ج ١ ص ٣٣٩ .

(٢) أبو طالب المكي : قوت القلوب : ج ١ ص ٥١١ .

أنه كيف يكون قليلاً ما يتقبله الله . يقول « وذلك أن المحب لله هو على الركن الأعظم من الإيمان الذي يمكن أن يستكمله العبد^(١) . إذن فقد أدرك المحاسبي أن قول أبي سليمان الداراني هو في المحبة . كما يفسر المحاسبي قول الداراني « مارجع من وصل ، ولو وصلوا مارجعوا » ويرى المحاسبي أن قول الداراني يحتمل أجوبة كثيرة... أولها : أن أبا سليمان الداراني أراد أن يحرض المريدين لثلاثا بميلوا إلى الفتور ، ويحترزوا من الانقطاع ، ويجدوا في الطلب والاتصال والقربة إلى الله ، وثانيها يحتمل أن يكون أراد عالياً - أي أراد فكرة صوفية سامية وهي : مارجع إلى الزلل من وصل إلى صافي العمل ، وثالثها مارجع إلى وحشة الفتور من تقحم في المقامات السنية من الأمور وهي فكرة صوفية سامية أيضاً... ورابعها مارجع إلى ذل عبودية المخلوقين من وصل إلى طيب روح اليقين... وإذن وجد أبو سليمان الداراني مفسراً له في الحارث المحاسبي... يفسرها على مختلف الوجوه^(٢) كما أنه يستشهد به في مقام التوكل وصعوبته^(٣) .

بل إننا نرى الإمام أحمد بن حنبل يشغل به . فقد التقى أحمد بن حنبل بأحمد بن أبي الحواري تلميذ أبي سليمان وراويه بمكة : وطلب ابن حنبل من ابن أبي الحواري أن يحدثه بحكاية سمعها من أستاذه الداراني : فقال له الحواري : « سمعت أبا سليمان يقول : « إذا اعتقدت النفوس على ترك الآثام ، جالت في الملكوت ، وعادت إلى ذلك العبد بطرائف الحكمة ، من غير أن يؤدي إليها عالم علماً » ومن الواضح أن ابن أبي الحواري يورد لابن حنبل حديث أستاذه في العلم اللدني ، للعلم الذي يلتقي في النفوس وفي القلوب إلقاء ، إذا تخلصت من الشهوات والأوزار ، وصفت ، وعرجت عروجها إلى آفاق الملكوت . وكان ابن حنبل ينكر عادة هذا الطريق : طريق الحدس ، أو طريق الذوق . ولكنه حين استمع إلى حديث أبي سليمان . قام ثلاثاً وجلس ثلاثاً : وقال : ما سمعت في الإسلام حكاية أعجب من هذه إلى . ثم ذكر حديثاً نبوياً يؤيد قول الداراني « من عمل بما يعلم ورثه الله علم ما لم يعلم ثم قال لأحمد بن أبي الحواري « صدقت يا أحمد ، وصدق شيخك^(٤) » . ولا شك أن أبحاثاً أخرى في التراث الصوفي بعد أبي سليمان الداراني ستكشف لنا عن الكثير من آثاره وتناول آرائه لدى الصوفية اللاحقين ، غير أن آراء مدرسته نفسها قد عاشت بعده - في تلميذين من أكبر تلامذته هما : أحمد بن أبي الحواري وقاسم الجوعى .

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١٠ ص ٨٤ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ٩٢ .

(٣) نفس المصدر : ج ١٠ ص ١٠٤ .

(٤) نفس المصدر : ج ١٠ ص ١٤ ، ١٥ .

٢- أحمد بن أبي الحواري :

أما أحمد بن أبي الحواري (توفي عام ٢٣٠هـ). فقد نشأ في أسرة زاهدة. يقول السلمي : وله أخ يقال له محمد بن أبي الحواري ، يجري مجراه في الزهد والورع . وابنه عبد الله بن أحمد بن أبي الحواري من الزهاد - وأبوه - أبو الحواري ، كان من العارفين الورعين أيضاً ، فيتهم بيت الزهد والورع^(١) وقد صحب المشايخ الكبار - من محدثين وصوفية ، وكان من أعظم هؤلاء مضاء بن عيسى ، وأحمد بن عاصم الأنطاكي ، كما أخذ الحديث أيضاً عن سفيان بن عيينة ومروان بن معاوية القراري وبشر بن السري . وأبي عبد الله البناجي ، غير أن أعظم صحبته كانت لأبي سليمان الداراني ، بحيث يعتبر راويه ومحدثه وامتداداً واضحاً له . ثم تزوج ابن أبي الحواري برابعة بنت إسماعيل ، الصوفية الشامية المشهورة . وتلمذ الاثنان على الشيخ الكبير الداراني ، وأخذوا سوياً من معينه .

ويبدو أنه نشأ محدثاً ، ومما يثبت هذا العدد الكبير من المحدثين الذين قابلهم وأخذ عنهم . ويذكر المؤرخون أنه طلب العلم ثلاثين سنة ، فلما فرغ من التعليم ، جلس للناس لكي ينشر علمه ، وهنا فجأه « خاطر من قبل الحق » فحمل كتبه إلى شاطئ الفرات ، ففرقها وقال : يا علم لم أفعل هذا بك تهاوناً بك ولا استخفافاً بحقك ، ولكن كنت أطلبك لأقتدي بك إلى ربي ، فلما اهتديت بك إلى ربي ، استغنيت عنك » ، ثم جلس يبكي ساعة ثم قال : نعم الدليل كنت لي على ربي ، ولكن لما طفرت بالمدلول ، كان الاشتغال بالدليل محال^(٢) . . . وقد عبر أجمل تعبير دليل عن نظرنه في العلم بقوله « لا دليل على الله سواه . وإنما يطلب العلم لآداب الخدمة » وبهذا عبر أحمد بن أبي الحواري عن « طريق الصوفي » في دقة متناهية ، لا بد أن يبدأ الصوفي بالعلم - من حديث وسنة ، وفقه ، ومعرفتهم دراية ورواية ، وهذه العلوم هي الدليل على الله ، وفيها ترويض لنفس الإنسان على معرفة آداب الخدمة ، الوقوف عند الحدود - في الحضرة الإلهية ، ولكن حين تتوالى الخطوط ، ويصبح الخطاب مباشراً من الله ، حين يظفر « الزاهد » بالمدلول ، بالجوهر الإلهي ، حياً دائماً في قلبه لم يعد في حاجة للأدلة ، اختفى الدليل وبقى المدلول ، وذهبت العواصف بالآثار ، وبقى المؤثر « ولم يعد دليل على الله سواه » . والاشتغال بالدليل بعد الوصول محال . ولا عجب بعد ذلك أن يقول الجنيد سيد الطائفة في بغداد « أحمد بن أبي الحواري ريحانة الشام » ويقول يحيى بن معين - وقد ذكر اسم أحمد بن الحواري إمامه « أظن أهل الشام يسقيهم الله الغيث به » ويذكر محمود بن خالد « ما أظن بقي على وجه الأرض مثله^(٣) » .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ٢١٢ .

(١) السلمي : طبقات ص ٩٩ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ٧٦ .

ولقد أخفت شهرة أستاذه الداراني وطول ملازمة أحمد بن أبي الحواري له ، آراء هذا الأخير ، وفي الحق أنه كان امتداداً له ، وقد أعطى أحمد بن أبي الحواري صورة جميلة لعلاقة المريد بشيخه ، كان يعرض عليه كل دقائق حياته ... المادية منها والروحية ، وأخبار رحلاته ، ومقابلاته للرهبان - ويقوم الشيخ بقيادته الروحية أحسن قيادة .

وقد يقال : إنه كان للرهبة المسيحية أثر في حياته ، وبخاصة أن مقابلاته لهم كانت متعددة ، وهو يذكر نفسه أنه قابلهم . ومن الأمثلة على هذا مقابلة لراهب في دير حرمله ، اسمه جريج ، أشرف عليه من الدير ، فسأله أحمد بن أبي الحواري : ما يجسك في هذه الصومعة ، فرد عليه الراهب : حبست فيها عن شهوات الدنيا . فقال أحمد بن أبي الحواري : أما كان يستقيم أن تذهب معنا ههنا في الأرض وتجنّب وتمنع نفسك الشهوات ، فرد الراهب : هيات - هذا الذي تصف أنت قوة ، وأنا في ضعف ، فحلت بين نفسي وبينها . فسأله ابن الحواري : ولم تفعل ذلك . قال الراهب : نجد في كتبنا أن بدن ابن آدم خلق من الأرض وروحه خلق من ملكوت السماء ، فإذا أجاع بدنه وأعرّاه ، وأسهره ، نازع الروح إلى الموضوع الذي خرج منه ، وإذا أطعمه وسقاه ونومه وأراحه ، أخذ البدن إلى الموضوع الذي خرج منه ، فلم يكن شيء أحب إليه من الدنيا ... ويجب أحمد بن أبي الحواري : فإذا فعل هذا ، تعجل له في الدنيا الثواب^(١) ويفسر هذا قول أبي سليمان الداراني « ما قووا على ما هم فيه من المقاو والبراري إلا بشيء يجدونه في قلوبهم ، لأنه قد تعجل له ثوابهم في الدنيا ، لأنه ليس لهم في الآخرة ثواب^(٢) » . إنهم يجدون لذة العبادة ، وامتلاّت قلوبهم بحب الملكوت ، ولكن لا ملكوت لهم في السماء ، إنهم لم يؤمنوا برسالة محمد ﷺ . وتلك الرسالة - عند صوفية الإسلام هي المحك الحقيقي لأنوار الحقيقة ، وللثواب الأبدى في ملكوت السماء .

حقاً : إن أحمد بن أبي الحواري ذكر الكثير من الإسرائيليات ، كما ذكرها غيره من الزهاد ، وكانوا يترددون على الرهبان ، ويتردد عليهم الرهبان وسيدعي أحمد بن أبي الحواري « بالطبيب الراهب » ولكن لم يكن معنى هذا إطلاقاً أن الزهاد المسلمين كانوا صورة من رهبان المسيحيين . لقد آمن الزهاد المسلمون أن بين طريقتهم وطريقة الرهبان بوناً شاسعاً ، سواء في طريق السلوك ، أو في غاية التصوف . وإذا ما نظرنا إلى حياة أحمد بن أبي الحواري الأسرية ، فإننا نجد أنها تختلف أشد الاختلاف عن حياة الرهبان ، لقد تزوج ، بل تزوج أربعة من النساء ، وكانت آخرهن رابعة بنت إسماعيل . وتلمذ الاثنان على يد أبي سليمان الداراني ، وفي حلقة تغني الاثنان بالحلب الإلهي . وكثيراً

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١٠ ص ٥ .

(٢) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٧١ .

ما كان يذكر لشيخه أنه قضى الليل في صحبة نسائه ، ولم ينكر عليه الشيخ ، سوى إغراقه في مجالسة النساء . ولم يمنع هذا إطلاقاً من أن يكون أحمد بن أبي الحواري « ربحانة » عباد الشام وسيدهم بعد وفاة شيخه .

وأخيراً . . . ماذا كانت آراء أحمد بن أبي الحواري الزهدية . هل ردد آراء أستاذه فقط وغيره ، وقد كان راوية لكثير من الصوفية . أما أنه تجاوز آراءهم متجهاً نحو أعماق التصوف ، في خطى أكثر من أستاذه ، لقد كان عمل أحمد بن أبي الحواري الأكبر أنه نقل إلينا آراء الزهاد المتعديدين في عصره ، نقل عن أستاذه أبي سليمان الداراني - كما قلت - كما قدم لنا لمحات مضاء بن عيسى الزاهد الشامي المشهور في الزهد ، كما فعل هذا عن العباد الآتية أسماؤهم : عتبة بن أبي السائب ، وبشر بن السري وإسحق بن خلف وعبد الله الحذاء وعبد العزيز بن عبد عمير وأحمد الموصلي ووكيع بن الجراح وأسماء الرملية . كان أحمد بن أبي الحواري ينقل كلامهم . ولكن لاشك أنه ترك هو نفسه أقوالاً تعبر عن آرائه .

تكلم أحمد بن أبي الحواري في طريق الاستنباط القرآني ، كما تكلم أستاذه ، وتكلم عن الحيرة ، وهو مقام سيعرف بعد عند الصوفية « مقام الهيمان . يقول « إني لأقرأ القرآن ، فأنظر في آية ، فيحار عقلي فيها . وأعجب من حفاظ القرآن ، كيف يهنيهم النوم ، ويسعهم أن يشتغلوا بشيء من الدنيا ، وهم يتلون كلام الرحمن . أما لو فهموا ما يتلون وعرفوا حقه ، وتلذذوا به ، واستحلوا المناجاة به ، لذهب عنهم النوم ، فرحاً بما رزقوا ووفقوا ^(١) » . وهو توضيح يكاد يكون تحديداً لمنهج الاستنباط ، يحار العقل في الآية ، ويطبقون عليها منهج التأمل الباطني ، فتد عليهم المناجاة الإلهية وتتوالى عليهم النفعات : العلم اللدني .

ولكى تصل إليه النفعات اللدنية ، فلا بد وأن يترك الدنيا « الدنيا مزبلة ومجمع الكلاب ، وأقل من الكلاب من عكف عليها ، فإن الكلب يأخذ منها حاجته وينصرف ، والمحب لها لا يزايلها بحال ^(٢) » . وهذا جوهر الطريق عنده . وهو نفسه شاعر بحقيقة الطريق . وتسأله إحدى العابدات القرشيات عن طريق النجاة . فيقول « هيات . إن بيننا وبين طريق النجاة عقاباً ، وذلك العقاب لا يقطع إلا بالسير الحثيث ، وتصحيح المعاملة ، وحذف العلائق الشاغلة عن أمر الدنيا والآخرة » عجباً هل وضع في هذا الزمن فكرة قطع العلائق ، وخرق العوائد . . . إن هذه العابدة ترد قائلة : « يا أحمد : سبحان من أمسك عليك جوارحك ، فلم تنقطع ، وحفظ عليك قوادك ، فلم يتصدع ^(٣) »

(١) السلمي : طبقات الصوفية ص ١٠٢ وأبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ٢٢ .

(٢) السلمي : طبقات الصوفية ص ١٠٢ . (٣) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ١١ .

ثم غشى عليها . ولم تدرك أبداً . . . أنها كانت في حالة محو مطلقة ، أوفى حالة فناء كامل ، وكان هو « الشيخ العتيد » في حالة صحو مطلق أوفى حالة فناء عن الفناء ، في حالة بقاء كامل ، وهذا هو حال القطب في هذا الطريق .

لا بد إذن للطريق ، لطريق الزهد من إخراج الدنيا كاملة من القلب ، حتى يسكن نور اليقين فيه^(١) ولا بد أن تترك الدنيا عند إقبالها . أما إذا حدثت النفس الإنسان بتركها عند إدارها . . . فهو خدعة^(٢) . ولا بد لمن عرف الدنيا ، أن يزهد فيها ، ومن عرف الآخرة أن يرغب فيها ، ولكن فوق هذا وذاك . لا بد من معرفة الله . فمن عرفه . لم يأبه لا بالدنيا ولا بالآخرة . إنما يكون في الرضا . وإذا طلبوا رضاه يقظة ومناماً ، توالى عليهم إفاداته . يقظة ومناماً^(٣) ، وأصبحت الحقائق في أيديهم في كل حين .

وفي مقام « الرضا » يعرف الإنسان نفسه ، وإلا فهو في غرور ، « وما ابتلى الله عبداً بشيء أشد من الغفلة » من الغفلة عن حقيقة نفسه ويعقب الغفلة « القسوة » . . . وإذا رأيت من قلبك قسوة فجالس الذاكرين . واصحب الزاهدين . وأقلل مطعمك واجتنب مرادك ، وروض نفسك عن المكاره^(٤) فإذا عرف الإنسان نفسه . عرف كل شيء في الطريق .

وأخيراً . . . أخذ يعدد في عظة لله مقامات العباد « انقطع إلى الله - وكن عابداً زاهداً صادقاً متوكلاً مستقيماً عارفاً ذاكراً مؤناً مستحياً خائفاً ، راجياً راضياً » والرضا - عنده - كما عند شيخه من قبل درج العارفين الكبير - « وعلامة الرضا أن لا يختار شيئاً إلا ما اختاره له مولاه ، فإذا كان ذلك كذلك ، كان له من الله عوناً ، حتى يرده إلى طاعته ، والطاعة ظاهرة وباطنة فلا يكون العبد في الطاعة ، والطاعة باب الرضا ، حتى يستغفر باللسان . ويندم بالقلب . . . ويرد المظالم فيما بينه وبين الناس ، وهذا هو درج التوبة ، ثم يجتهد في العبادة ، يقضي الليالي الطوال فيها ، « فيتشعب له من الاجتهاد الزهد ويتشعب له من الزهد الصدق ، ثم يتشعب له من الصدق ، التوكل ، ثم يتشعب له من التوكل ، الاستقامة ، ثم يتشعب له من الاستقامة المعرفة » ثم يتشعب له من المعرفة الذكر ، ثم يتشعب له من الذكر الحلاوة والتلذذ ، ثم بعد التلذذ الأنس ، ثم بعد الأنس بالله الحياء ، ثم بعد الحياء ، الخوف ، وعلامة الخوف الاستعداد . والتحويل من هذه « الأحوال » وأحمد بن

(١) السلى : طبقات ص ١٠٠ .

(٢) أبو نعيم . الحلية ج ١٠ ص ٧ .

(٣) السلى : طبقات ص ١٠١ .

(٤) نفس المصدر : ص ١٠٢ .

أبى الحوارى يسميها هنا أحوالاً ، لا يعنى أبداً أن يتحول من قلبه خوف عدم لقائه . إنه فى خوف دائم من عدم هذا اللقاء . إنه يتطلب الرؤية . إنه فى درج أو مقام الحب ^(١) .

وهنا يتغنى أحمد بن أبى الحوارى بالحب الإلهى ، والحب من الله أولاً « إذا أحب الله العبد أحبه ، ولا يستطيع العبد أن يحب الله ، حتى لا يكون الابتداء منه بالحب له ، وذلك حين عرف منه الاجتهاد فى مرضاته » فإذا أحب الله العبد ، بادله العبد المحبة ، بحب طاعة الله ، وبحب ذكره ^(٢) .

والمحبون هم المقربون ، والمقربون اصطلاح قرآنى ، وإن كان أبى الحوارى يطلقه هنا على لسان عيسى ^(٣) . والموت طريق المحب إلى المحبوب . ولذلك لم يكره إبراهيم الموت . كيف يكره الخليل لقاء خليله ^(٤) . وقد عاش أحمد بن أبى الحوارى فى وسط يموج بالحب الإلهى . ولقد ذكرنا من قبل أقوال شيخه الداراني فى المحبة ، كما تزوج أحمد بن أبى الحوارى صوفية الحب رابعة بنت إسماعيل ، كما كان على صلوات وثيقة بأسماء الرملية . وقد كانت أسماء أيضاً من صوفيات المحبة الإلهية ^(٥) . وفى « درج الحب » ، ولم يكن يعرف مصطلح المقام بعد تغنى الجميع بالحب الإلهى .

من هذا نرى أن أحمد بن أبى الحوارى تعمق آراء أستاذه . إنه لم يخط خطوة أكبر منه ، ولكنه يتميز بملاحمة الخاصة به . ولكننا لا نرى أى تطور فى المصطلح الصوفى ، إنه يستخدم نفس مصطلحات أستاذه ، بل إنه يستخدم كلمة الدرج فى مقابل المقام ، ولا يستخدم مصطلح الحال ، استخداماً مستقرًا ، بل يخلط بينه وبين المقام .

٣ - قاسم بن عثمان الجوعى :

أما الشخصية الثانية التى تمثل مدرسة الشام عامة ، ومدرسة أبى سليمان الداراني خاصة ، فهى شخصية قاسم بن عثمان الجوعى . وقد لقبه أحمد بن أبى الحوارى « بالجوعى الكبير » ^(٦) . ويبدو أن دخوله فى الطريق كان على يد عابد فى طريق الشام . فقد خرج القاسم بن عثمان إلى الحج ، وبينما هو يسير فى الليل ، إذ غلط فى الطريق . وسمع صيحة ، فإذا جماعة قد ضلوا الطريق أيضاً ، ووقفوا على رجل من المتعبدين المنتشرين فى الصحراء فى صومعته ، وكان يبكى . واستمع إليه قاسم يقول :

« أترى بكائى نافعاً عندك ومنقذ رقبتي من حكمك . أترك آخذاً من نفسى بحقك ، وموبخها على رؤوس الأشهاد بما ضيعت من أمرك . أوه لكشف سترك عني . أوه لوقوفى بين يديك . يا سيداه . ولما سكت

(٤) نفس المصدر: ج ١٠ ص ١٠ .
 (٥) نفس المصدر: ج ١٠ ص ١٣ .
 (٦) ابن الجوزى : صفوة ج ٤ ص ٢١١ .

(١) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ٨ .
 (٢) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ٧ .
 (٣) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ٨ .

قال له بعض الناس : إنا غلطنا الطريق . فقال العابد : وأنا أيضاً غلطت الطريق . فن لي ولكم بالاستقامة على وجهها . . . ثم نادى : يا دليل الأدلاء - دلني ودلهم ، ولا تحيرني وإياهم ^(١) ، فكشف لنا عن الطريق . فسلكتها . . . وتركناه واقفاً في صومعته . والقصة رمزية كما نرى - هي دعوة للقاسم . . . أنه غلط الطريق . . . ولا بد له من أن يعود إلى طريق الله - طريق العباد . . . فتبين له الدليل . فعاد من حجه إلى الشام ، وقد اتخذ العزم على ولوجه ، وبدأ الطريق « بالجوع » . وبدواً أن قاسماً الجوعى ذهب بالجوع إلى أقصى مداه ، إنه اعتبر الدنيا « الشبع وأكل الشهوات » فلا بد إذن من أن يزهد العابد في الجوف « الزهد في الدنيا هو الزهد في الجوف ، بقدر ما تملك من بطنك ، كذلك تملك من الزهد ^(٢) » و « الجوع مخ العبادة ^(٣) » . ويقول في موضوع آخر ، حين سئل أيضاً عن الزهد ، فقال : « اعلم أن البطن دنيا العبد ، وبمقدار ما يملك من بطنه ، يملك من الزهد ، وبمقدار ما يملكه بطنه ، تملكه الدنيا ^(٤) » وهو نفسه يشرح لمسمى نفسه بالجوعى ، فيقول : « تركت ما تركت ، ولم أوت بالطعام لم أبال ، رضيت نفسي ، حتى لو تركت شهراً وما زاد ، فلم تأكل ولم تبال ، أنا عنها راض أسوقها حيث شئت ، فأنا أسجنها حيث شئت . اللهم أنت فعلت ذلك بي ، فأتمه على » . فأبو القاسم الجوعى ، لا يعتبر الجوع غاية في ذاته ، وإنما هو طريق لترويض النفس ، يروضها كما تشاء . . . وبدل الشبع المادى . . . الشبع الروحى وهو المحبة . شبع الأولياء بالمحبة عن الجوع ففقدوا لذات الطعام والشراب والشهوات ولذات الدنيا ، لأنهم تلهذوا بلذة ليس فوقها لذة ، فقطعتهم عن كل لذة . . . » .

فالقاسم الجوعى إذن يمزج كما يمزج أبو سليمان الداراني الجوع بالمحبة ، ويخطو أيضاً خطوة نحو توضيح حقيقة المعرفة الصوفية ، وأصل المحبة المعرفة ، وأصل الطاعة التصديق ، وأصل الخوف المراقبة ، وأصل المعاصى طول الأمل . وحب الرياسة أصل كل موبقة ، وهو هنا يعتبر معرفة الله أصل كل حب . . . بل إن قليل العمل مع المعرفة عنده خير من كثير العمل بلا معرفة . وكان يقول : « تعرف وضع رأسك . فما عبد الله بشيء أفضل من المعرفة » .

وأخيراً إن رأس الأعمال كلها الرضا عن الله ، والورع عماد الدين . . . والحصن الحصين ضبط اللسان . ومن شكر الله جلس في ميدان الزيادة ، ومن حمده . . . عد المصائب نعماً وشكر الله على

(١) نفس المصدر : ج ٤ ص ٣٣١ .

(٢) أبو طالب المكي : قوت القلوب ج ١ ص ٥١١ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ٣٢٣ .

(٤) أبو طالب المكي : قوت القلوب ج ٢ ص ٣٥٤ .

ذلك ، ولو زويت عنه الدنيا^(١) .

وبعد : فإن قاسماً الجوعى يمثل مدرسة الشام أصدق تمثيل . . . كان جوهر دعوته الجوع ، وكذلك سمي به ، ولكن الجوع عنده كان قد تطور ، فاتصل بالزهد وبالحجة ، ثم تناول الرجل « المعرفة والرضا » ، خاض في كل هذه « الدرج » ولكن النصوص قليلة . ولم يكن أبو سليمان الداراني وأحمد ابن أبي الخوارى وقاسم الجوعى ، هم وحدهم يحملون لواء الفكرة الجوعية وما يتصل بها من مقامات التزهد وأحوالهم . بل إننا نرى مجموعة كبرى من العباد ولكن لم يبق لنا من تراثهم سوى القليل : ففكر فكرة الجوع أيضاً لدى مضاء بن عيسى الزاهد الشامي « إن ترك لقمة خير من قيام ليلة » ويتكلم عن المعرفة « الإلهام ويربطها بالخوف . فإذا خاف العابد الله ألهمه ، وعمل له ، لا يحتاج الإنسان إلى دليل « خف الله يلهمك ، واعمل له ، لا يلجئك إلى دليل » . وأخيراً يردد نفس تعبيرات أبي سليمان الداراني : « عمل النهار يستخرجه الليل ، وعمل الليل يستخرجه النهار » وكذلك القول المنسوب إلى الداراني « إذا وصلوا إليه ، لم يرجعوا عنه ، إنما رجع من رجع من الطريق » ثم أخيراً يقول « من رجا شيئاً طلبه » وهو يقصد الله « ومن خاف من شيء هرب منه » الدنيا ومن فيها « ومن أحب شيئاً ، أثره على غيره » ، وهو يقصد هنا أيضاً الله^(٢) .

وكان هناك غير منصور بن عمر أبو كريمة العبدى وبشير الطبرى ، كما أتى أيضاً عباد آخرون من واسط ، ولعلهم تابعوا خطى الشيخ الكبير الداراني - كأبي عباد الشامي . ثم نرى أيضاً عبارات سيذكرها بعض هؤلاء العباد ، فنسمع على بن الفتح الحلبي يقول في يوم نحر « يارب أرى الناس يتقربون إليك بألوان الذبائح ، وإنى تقربت إليك بحزنى^(٣) » ، وسيقول الحلاج فيما بعد في يوم نحر أيضاً :

تهدى الأضاحى وأهدى مهجتي ودمي

* * *

٤ - عباد بيت المقدس :

ثم إذا انتقلنا إلى الجنوب - وجدنا عباد بيت المقدس . ومن العجب أن نرى عباد بيت المقدس - فيما يذكر المؤرخون - يقومون بكرامات تشبه معجزات المسيح من إبراء المرضى ، كإدريس بن

(١) أبو نعيم : حلية الأولياء ج ١٠ ص ٣ ، وابن الجوزى : صفة ٤ ص ٢١١ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٣٢٤ ، وابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٠٩ .

(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢١٥ .

أبي خولة^(١) . كما أن الكثيرين منهم كانوا يتخفون . فلا يعرفون .

وفي رحاب مدرسة الشام أيضاً ظهرت مدرسة على ثغورها ، وعلى جبال لبنان ، كما ظهرت في البادية . . . حيث كان يذهب رجال الشام من الزهاد ، ورجال العراق أيضاً من الزهاد ، إلى الكعبة ، حيث يقومون بالحج . ولقد تكلمنا من قبل عن رحلات سفیان الثوري ومقابلاته مع شيان الراعي^(٢) . ومع أبي حبيب البدوي . ونرى نفس الشيء هنا ، ونرى الداراني يبدو في بعض مقابلاته مع هؤلاء ، آناً في مقام الشيخ ، وآناً في مقام المريد . . . فمرة كان يمر في جبل اللكام في جوف الليل ، فسمع رجلاً يقول في دعائه « يا سيدي وأملي ، ومؤملي ، ومن به تم عملي أعوذ بك من قلب لا يشاق إليك ، وأعوذ بك من دعاء لا يصل إليك ، وأعوذ بك من عين لا تبكي عليك » ، فأدرك أبو سليمان أنه إمام « عارف » من العارفين المستترين : فقال له : يا فتى إن للعارفين مقامات وللمشتاقين علامات : فسأله العارف : ما هي : فأجاب الداراني : كتمان المصيبات ، وصيانات الكرامات : وطلب العارف منه العظة . فقال الداراني : اذهب ولا ترد غيره ، ولا ترد خيره ، ولا تبخل بشيئة عنه . . . اذهب فلا ترد الدنيا ، واتخذ الفقر غنى ، والبلاء من الله شفاء ، والتوكل معاشاً ، والجوع حرفة ، واتخذ الله لكل شدة عدة . . . فصعق الشاب ، صعقة ، فتركه أبو سليمان ومضى . ولكن نرى مواقف أخرى ، يبدو فيها أبو سليمان الداراني في مقام أدنى من مقامات هؤلاء العباد . ففي طريقه إلى الحج أيضاً ، وكان معه تلميذه ابن أبي الحواري . . . قابل رجلاً عليه طمران رثان ، وكان الشيخ وتلميذه قد تدرعا بالفراء من شدة البرد ، بينما كان الرجل يرشح عرقاً ، فعطف عليه أبو سليمان الداراني . وسأله « ألا ندترك ببعض ما معنا . فقال الرجل : يا داراني . الحر والبرد حلقتان لله تعالى : إن أمرهما أن يغشيانى أصاباني ، وإن أمرهما أن يتركانى تركاني ، يا داراني تصف الزهد ، وتخاف من البرد ، وأنا شيخ لي في هذه التربة منذ ثلاثين سنة ، ما انتفضت ولا ارتعدت ، يلبسني في البرد فيحاً من محبته ، ويلبسني في الصيف مذاق برد محبته » . . . ثم مضى وهو يقول « يا داراني تبكي وتصيح ، وتستريح إلى الترويح . . . » فكان أبو سليمان الداراني يقول : لم يعرفني غيره . . .^(٣) وبعد : فقد كانت البوادي والبراري مجالاً لمقام هؤلاء الزهاد . وقد كان الزهاد يرون فيهم الأبدال مستندين على حديث منسوب للنبي ﷺ ، شك فيه علماء السنة ، ومستندين أيضاً على حديث « رب أشعث أغبر . . . » أو هو حديث صحيح كان الزهاد يحاولون قدر استطاعتهم مقابلة هؤلاء الزهاد من

(١) نفس المصدر : ج ٤ ص ٢١٨ .

(٢) نفس المصدر : ج ٤ ص ٣٤٠ - ٣٤١ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ٣٠٦ ، ٣٤٣ .

ساكنى البرارى ، وهم يتأون عن الناس ويحاولون الاختفاء بدارهم ويعيشون مع أغنامهم ، يرعون بها الصحراء .

٥ - عباد جبل لبنان :

ولكن كما قلت كانت هناك مدرسة تتكون - على جبال لبنان ، وعلى الثغور العليا ، أى عواصم الحدود بين البلاد العربية وبين الدولة الرومية ، وعلى الرباطات فى أعالى البحر . ولا بد أن الجبل والبحر والحدود المضطربة غير الآمنة قد استهوت عدداً غير قليل من هؤلاء العباد

وتبدأ مدرسة لبنان عند أغلب مؤلفى الطبقات من الأقدمين بالإمام أبى عمرو الأوزاعى (المتوفى عام ١٥١ هـ) وقد كان الأوزاعى فقيهاً بمعنى الكلمة ، وكان له مذهب يضارع - المذاهب الأربعة - ولكن لم يكتب لمذهبه الفقهى البقاء ، وقد أقيمت محاولات متعددة لعرض هذا المذهب الفقهى وتبين أصوله ، وكتبت مقالات متعددة فى تأثير القانون الرومانى فى فقهه أو عدم تأثيره . وقد عمل الأوزاعى للأمويين وأخلص لهم ، وكان هو الذى أفتى بقتل غيلان الدمشقى ، فى مذبة لم يعرف لها التاريخ مثيلاً ، ثم حين أتى العباسيون - نأى عنهم - ونرى أباً جعفر المنصور الخليفة العباسى الثانى يعاتبه أنه أبطأ عنهم ^(١) ، أى أنه لم يتصل بهم كما اتصل بالأمويين من قبل . وقد كان للأوزاعى صلات بسفيان الثورى ^(٢) . ونلاحظ أن كليهما فقيه ، وأن الثورى انتهى فعلاً إلى الترهّد ، بل كان يتردد على رابعة العدوية وعلى طائفة الروحانيين فى البصرة . ثم إنه قابل شيبان الراعى وأبى حبيب البدوى ، وكانت له بهما صلات ، فهل حدث أيضاً هذا للأوزاعى . لنتحدثنا النصوص التى بين أيدينا عن شيء من هذا .

كان الأوزاعى - كفقيه بل رأس مدرسة فى الفقه ورعاً ، ورع الفقهاء وكان واعظاً ، وعظ الفقهاء ، ونراه فى موعظته لأبى جعفر المنصور يتخذ لا طريق الفقهاء وحدهم ، بل أيضاً طريق المحدثين : فيقيم موعظته على أحاديث مسندة .

وكان الأوزاعى ، يمثل وجهة نظر أهل السنة فى الشام ، مع موالاة لوجهة النظر الأموية ولذلك كان يعلن : خمس كان عليها أصحاب محمد ﷺ والتابعون بإحسان ، لزوم الجماعة ، واتباع السنة ، وعماره المسجد وتلاوة القرآن ، والجهاد فى سبيل الله ^(٣) والسنة عنده هى كل شيء « اصبر نفسك على السنة ، وقف حيث وقف القوم ، وقل بما قالوا ، وكف عما كفوا عنه ، واسلك سبيل

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ٣١٦ .

(٢) نفس المصدر : ج ٧ ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٣) نفس المصدر : ج ٦ ص ١٤٢ .

سلفك الصالح . فإنه يسعك ما وسعهم ، ولا يستقيم الإيمان إلا بالقول ولا يستقيم القول إلا بالعمل ، ولا يستقيم الإيمان والقول والعمل إلا بالنية موافقة السنة ^(١) . . . والنص طويل وهام في مجال الفرق والكلام . ولعل هذا ما جعله يقف موقفاً عنيفاً تجاه غيلان حين نادى بالحرية الإنسانية .

ولذلك أفضل أن أتجاوز عن الأوزاعي ، ونحن بصدد التكلم عن الحياة الروحية في الإسلام ، نتجاوز عن بقية الأئمة العظماء الورعين من أمثال أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل . كان هؤلاء عملهم العظيم في ميدان الفقه ولم تكن الحياة الروحية من عبادة وزهد - بالمعنى الفنى - من نطاق أعمالهم .

ولكن جبل لبنان كان يجذب إليه العباد ، يعيشون على قممه وفي كهوفه صيفاً وشتاء ، وكان الزهاد الكبار ، ثم الصوفية من بعدهم يحاولون مقابلة هؤلاء العباد والأخذ عنهم . . . وسرى في حياة ذى النون والسرى السقطي وغيرهما من الصوفية الكثير من هؤلاء العباد المجهولى الأسماء ، غير أن التاريخ ترك لنا أسماء البعض منهم .

ومن هؤلاء على الجرجاني . ويعتبره ابن الجوزى من أساتذة بشر بن الحارث المشهور بالحافى ، ومن كبار صوفية بغداد . وقد لقي بشر الحافى على عين ماء في جبل لبنان ، فما رأى الجرجاني بشراً قال : بذنب منى لقيت اليوم إنسيا . ثم مضى فعدا بشر الحافى خلفه وقال له : أوصنى . فالتفت إليه وقال : أمستوص أنت ! عاتق الفقر ، وعاشر الصبر ، وعاد الهوى ، وعاف الشهوات . واجعل بيتك من لحدك ، يوم تنقل إليه ، على هذا طاب المسير إلى الله عز وجل ^(٢) .

ومن الذين عرفوا أيضاً من عقلاء المجانين بجبل لبنان « شيبان المصاب » وكان يتغنى بالمحبة ، وقد قابله ذو النون المصرى على جبل لبنان وأخذ يعلم ذا النون عن هؤلاء الذين أنسهم الله بقربه . وأن من وصل منهم إلى هذا أعطاه الله أربع خصال : عزاً من غير عشيرة ، وعلماً من غير طلب ، وغنى من غير مال ، وإنساً من غير جماعة . . . ثم غشى عليه ، فلما أفاق . . . قال :

إن ذكر الحبيب هيج شوقى ثم حب الحبيب أذهب عقلى

ويشرح حاله فيقول « وقد استوحشت من ملاقات المخلوقين وقد أنست بذكر رب العالمين » . ثم يشرح لذى النون المحبة « أحب مولاك ، ولا ترد بحبه بدلاً ، فالمحبون لله تعالى هم تيجان العباد وعلم الزهاد ، وهم أصفياء الله وأحباؤه ^(٣) .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ١٠ ص ١١١ ، ١١٢ .

(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٣١٧ .

(١) نفس المصدر : ج ٦ ص ١٤٤ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢١٤ .

ثم يذكر لنا محمد بن المبارك الزاهد المشهور اسم عابد آخر كان يعيش في جبل لبنان ، واسمه «عباس المجنون» . وقد ذهب إليه محمد بن المبارك ويصفه فيقول «إذا برجل عليه جبة صوف ، مفتقة الأكمام ، عليها مكتوب - لا تباع ولا تشتري - قد اترر بمثرر الخشوع ، واتسع برداء القنوع ، وتعمم بعمامة التوكل » ولما رأى محمد بن المبارك اختفى وراء شجرة . وناشده ابن المبارك بالله أن يظهر . فأقبل عليه . فقال له : « إنكم معاشر العباد ، تصبرون على الوحدة ، وتقاسون في هذه القفار الوحشية ، فضحك ، ووضع كفه على رأسه وأخذ ينشد :

يا حبيب القلب من لى سواكا ارحم اليوم مذنباً قد أناكا
أنت سؤلى وبغيتى وسرورى قد أبى القلب أن يحب سواكا
يا منأى وسيدى واعتمادى طال شوقى - متى يكون لقاكا
ليس سؤلى من الجنان نعيم غير أنى أريدها لأراكا

ثم غاب عنه ، وانتظره ابن المبارك عاماً كاملاً ، فلم يظهر . ويبدو أن أبا سليمان الداراني كان على صلة به أيضاً . إن ابن المبارك يقص لنا أنه لقي غلام أبي سليمان الداراني فسأله عن العباس ووصفه له . فقال : واشوقاه إلى نظرة أخرى منه . . . ذاك عباس المجنون ، يأكل في شهر أكلتين من ثمار الشجر ، أو نبات الأرض . يتعبد منذ ستين عاماً^(١) .

ولعل عباساً هذا يمثل لنا عباد جبل لبنان أكبر تمثيل ، كانوا هناك يلتحفون بالجبال ، ويقفون بفواكه الجبل أو بنخضرواتها ويتأون عن الناس . وكان يصطلمون بالحب الإلهي أو بالشوق إلى لقاء الله . وكانوا ينظرون إلى النعيم الأخرى كأنه معبر فقط لرؤية الله . وليس لنا ما يؤكد العلة في خروجهم إلى التعبد في جبال لبنان ، وجبال سوريا ، وجبال اللكام ، هل كان هذا نتيجة لذنوب ، أعقبتها توبة ، أم هي نوازع داخلية ، أصابهم كما أصابت المتعبدين في مختلف بقاع العالم الإسلامي . ثم ليس لدينا أيضاً المصادر الكافية التي تصور لنا حياتهم تصويراً كاملاً . ولكن تؤكد ما بين يدينا من مصادر ومعلومات أنهم لم يحبوا حياة جمعية ، كما أنهم لم يتأثروا بالرهبة المسيحية ، وقد أخطأ المستشرقون الذين حاولوا رسم حياتهم وتصويرها على نمط هؤلاء الرهبان ، فليست هناك صلات تذكر ، وإن كانت وجدت ، لأفاض فيها المؤرخون القدامى من المسلمين والمسيحيين .

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١٠ ص ١٤٥ ، وابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ٣١٧ ، ٣١٨ .

الفصل الثالث

مدرسة الثغور

أفرد ابن الجوزي في براعة نادرة مكاناً خاصاً في كتابه صفوة الصفوة للمصطفين من أهل الثغور والعواصم . وكانت الثغور والعواصم تعني تلك المدن القائمة على الحدود بين « دار الإسلام » و « دار العدو » أو الثغور الواقعة على البحر ويرابط فيها « مرابطة » من المجاهدين لصد هجمات العدو . وكانت الإسكندرية مكاناً للمرابطة لمدة طويلة من الزمن ، ثم استقرت أمورها . ولذلك سنخرجها من بحثنا هذا . ولكن أهم الثغور والعواصم التي تسترعى أنظار الباحث كانت ثغور الإقليم السوري ، سواء على شواطئ البحر ، أم في شمالها حيث كانت « المرابطة » أمام العدو الروماني البيزنطي .

وقد استن العباد من قبل ثم الزهاد من بعدهم ، بل الصوفية أنفسهم سنة « المرابطة » فكانوا يذهبون إلى هذه « الربط » لمجاهدة العدو ، وقد نشأت في المغرب الأقصى فيما بعد - دولة كبرى - اتخذت « المرابطة » اسماً لها ورسماً مع تصوف واضح ، وكان للمرابطين في شمال أفريقيا وفي الأندلس دور هام في تاريخ الإسلام في تلك البلاد .

والأحظ أولاً أن عباد الثغور والعواصم كانوا إما فقهاء وإما محدثين - في بادئ أمرهم - ثم دفعهم « دفعة » من الزهد أو التصوف نحو المرابطة . ثم أرى ثانياً أيضاً أن الكثيرين منهم ، لم يكونوا أصلاً من أهل البلاد التي أقيمت فيها الثغور أو العواصم ، بل أتوا إليها من بلادهم الأصلية - كالبصرة أو الكوفة أو خراسان ، حقاً إن الزاهد الكبير يوسف بن أسباط كان فعلاً من أهل الثغور ، ولكن العدد الأكبر منهم كانوا « مهاجرين » أتوا إلى الثغور إما للمشاركة في الجهاد ، وللفوز بالاستشهاد ، وإما لتقوية عزائم المجاهدين وأخيراً - إن معنى الرباط ، والثغور تغير بمضى الأزمان فأصبح « الرباط » مجرد مأوى لمشايخ الصوفية وأتباعهم ، اللهم في حالات معينة ، يقيمون فيه عباداتهم وشعائهم ، وانتهى معنى الجهاد والاستشهاد فيه .

وقد لاحظت - أن هؤلاء العباد كانوا فقهاء وعلماء ومحدثين . ويتحقق هذا في أحد الأوائل من تلك الطائفة ، وهو أبو إسحاق الفزاري (المتوفى عام ١٨٨ هـ) ، بحيث يقول عنه صاحب الحلية « كان لأهل الأثر والسنة إماماً ^(١) » ويقول عنه ابن الجوزي « صاحب سنة وغزو ^(٢) » . وقد دعت

(١) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٥٣ .

(٢) وابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ٧٣٣ .

هذه السنة أنه كان يأخذ المال من السلطان والإخوان - أى يقبل الهدايا من الخليفة ومن إخوانه من المسلمين « فكان ما يأخذه من الإخوان ينفقه في المستورين الذين لا يتحركون ، أى ينفقه على العباد والزهاد ممن لا يتركون أماكن عبادتهم » والذي يأخذه من السلطان ، كان يخرج به إلى مستحقه من أهل طرطوس^(١) « أى ينفقه في مستحقى الصدقات من أهل الثغر الذي عاش فيه وهو طرطوس ولكن قبوله لهدايا الخلفاء لا يعنى أبداً أنه عاش في رحابهم . لقد طلب منه هارون الرشيد أن يبقى لديه : وقال له : أيها الشيخ : إنك في موضع القرب . فرفض وقال : إن ذاك لا يغنى عني يوم القيامة من الله شيئاً^(٢) » . ولذلك يصفه صاحب الحلية أيضاً بأنه : « تارك القصور والجواري ، ونازل الثغور والبراري^(٣) » ولقد استقام - بعد طرطوس والمصيصة ، ووسم باسم الشامي « كان الأوزاعي والفزاري إمامين في السنة ، فإذا رأيت الشامي يذكر الأوزاعي والفزاري ، فاطمئن إليه ، كان هؤلاء أئمة في السنة^(٤) » ولذلك أخذ عن الفزاري الأئمة الكبار من المحدثين والصوفية ، كسفيان الثوري والأوزاعي ومحمد بن يوسف الأصفهاني بل كان الأخير يذكر عنه أنه الصادق المصدوق . وكان العابد الخراساني الكبير « الفضيل بن عياض » يتشوق لرؤيته ويقول « لربما اشتقت إلى المصيصة ، ما بى فضل الرباط ، إلا أرى أبا إسحق الفزاري » ولقد كان يربط في المصيصة ومعه في الرباط إبراهيم بن أدهم الصوفي المشهور . ولقد ألفت لنا المصادر بعض العبارات القليلة عنه في الورع « إن من الناس من يحب الثناء عليه ، وما يساوى عند الله جناح بعوضة » . والقول الآخر « من قال الحمد لله على كل حال ، فإن كانت نعمة ، كان لها كفاء وإن كانت مصيبة . كان لها عزاء^(٥) » .

أما الشخصيات التي يتضح فيها الهجرة من أماكن داخلية إلى الثغور فكثيرة منهم عيسى بن يوسف ابن إسحق السيعي الهمداني (المتوفى عام ١٨٧ هـ) « كان من الكوفة ، فتحول إلى الثغر ، فتزل الحدث ، وكان من أهل « الورع » ولا يقبل مالا لا من الخليفة ولا من غيره عن روايته للحديث ، وقد ذكره ابن حنبل وأثنى على ورعه . وكان ابن حنبل يحب هذا النوع من المحدثين والفقهاء ، الذي يختلط نوع من الورع والزهد بفقهم وتحديثهم^(٦) . ومن هذه الشخصيات على بن بكار (المتوفى عام ١٩٩) . وقد كان على بن بكار فقيها بصرياً ، ولكنه سكن المصيصة مرابطاً ، صحبه إبراهيم بن أدهم

(١) القشيري : الرسالة . . ج ٢ ص ٥٤٣ ، ٥٤٤ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ .

(٣) نفس المصدر : ج ٢ ص ٢٥٤ .

(٤) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ٢٣٣ .

(٥) نفس المصدر : ج ٤ ص ٢٣٤ .

(٦) نفس المصدر : ج ٤ ص ٢٤٠ .

وأبا إسحق الفزاري ومحمد بن الحسين . وقد ذكره صاحب الحلية ، فقال : « المرابط الصبار ، المجاهد الكرار ^(١) » . ويتضح من هذا صدق ملاحظتي الأولى والثانية : وهي أن رجال الثغور كانوا فقهاء أولاً ، ولم يكونوا في الأغلب من أهل أقاليم الثغور . كما نلاحظ أنه كان هناك روح عامة لدى زهاد العالم الإسلامي تدفعهم نحو المراقبة ، وأن إبراهيم بن أدهم ، وكما سنرى بعد حين نبحت في حياته ، وقد صاغها المستشرقون صياغة فيها غلو وعدم صدق - على نسق حياة بوذا ، كانت حياته إسلامية بحتة ، وأنه رابط كما رابط غيره من الزهاد ، وأنه اتبع السنة ، كما اتبعها غيره من عباد المسلمين كان على بن بكار إذن فقيهاً وصاحب سنة ، ولم يمنعه فقعه وسنته من أن يصحب إبراهيم بن أدهم . ولو شك أبو إسحاق الفزاري - وكان أيضاً فقيهاً ، وعلى بن بكار في سنية إبراهيم بن أدهم ، ولوتين لها أنه كان يعيش في ضوء تعاليم بوذا ، لما اصطحباها ، ولما رابطا معه .

كان على بن بكار - كما قلت - بصرياً ، وكان فقيهاً . ثم ما لبث أن ترك البصرة ، كما ترك الفقه ، وخرج مع إبراهيم بن أدهم مرابطاً في المصيصة ، وكان يبكي دائماً ، وتلك سنة أهل البصرة من العباد والزهاد . . . حتى عمى ، وكان أثر الدموع على خديه ^(٢) . وكان ينأى عن فراشه ، ويقضي الليل كله في التعب والتهجد .

وفي المصيصة ، عاش في رباطها مع بقية أصحاب إبراهيم بن أدهم وبخاصة أبي إسحاق الفزاري ، وكانا يكتسبان عيشهما بالاحتطاب ، ثم يشاركان في المغازي ، قد ذكرت المصادر بطولة على بن بكار في القتال ^(٣) .

وقد ترك لنا على بن بكار لمحات جميلة في حياة المسلمين الروحية : إننا نراه يضع قاعدته في الزهد في صورة نصيحة لأحد تلامذته : اتق الله والزم بيتك وامسك لسانك واترك مخالطة الناس ، تنزل عليك الحكمة من فوقك « فهو إذن يؤمن بعلم لدني ، يتنزل على الزاهد من أعلى ، حين يسلك طريق التصفية : التقوى ، والخلوة ، والصمت ^(٤) والانفراد . ويكره الترين والتصنع - حتى للعباد الكبار . فقد جاءه رسول من حذيفة المرعشي الزاهد الكبير يقرأه السلام . فيرد عليه على بن بكار قائلاً : « عليكم وعليه السلام ، لأنني لأعرفه يأكل الحلال منذ ثلاثين سنة » . ثم يفكر ملياً ويقول « لأن ألقى الشيطان ، أحب إلي من أن ألقاه » ، وعجب الحاضرون وسألوه في هذا . فأجاب : « أخاف أن

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٣١٧ .

(٢) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ٢٤١ .

(٣) نفس المصدر : ج ٤ ص ٢٤٢ .

(٤) وله في الصمت كلمات أوردها القشيري في الرسالة ج ١ ص ٣٠٣ .

أتصنع له ، فأتزين لغير الله ، فأسقط من عين الله^(١) . وهذا مقام في التوحيد غريب ، يعلمه الزهاد والصوفية ، وهو متصل بأعماق نفوسهم . كان الكثيرون منهم يناون عن مقابلة بعضهم البعض ، خوفاً من أن يتصنعوا ، ويداهنوا بعضهم البعض . وخوفاً أيضاً من أن يحسد الواحد الآخر ، إذا ما أحسا بأنها يتنافسان في العبادة ، وأن أحدهما علا على الآخر في عبادته . كانت العبادة ، والترهد ، والخروج عن دنيا الناس ، لله وحده ، فلا ضير إن زاد الواحد منهم وقصر الآخر .

وكان محمد بن الحسين (المتوفى عام ١٩١ هـ) أيضاً من فقهاء البصرة ، وعبادها وتحول أيضاً مرابطاً في المصيصة ، صحبه إبراهيم بن أدهم ، وعلي بن بكار وأبي إسحاق الفزاري - وهو يمثل أيضاً الهجرة من الداخل إلى الثغور ، كما يمثل أيضاً فكرة الفقهاء والزهاد . وكان محمد بن الحسين يعيش على عطاء الخلفاء ، ثم ينفق ما يأخذ على الفقراء . وقد ذكر القشيري « كان يأخذ من السلطان ، ولا يأخذ من الإخوان . وكان يقول : السلطان لا يمن والإخوان يمنون^(٢) » . وكان أهم ما يميز محمد بن الحسين ، هو الصمت ومحاولة السيطرة على كلامه ، بحيث يقول : « ماتكلمت بكلمة أريد أن أعذر منها منذ خمسين سنة » . ويدعو إلى المداراة ، حتى مداراة جاريته الحبشية . وإذا كان يدعو إلى المداراة ، فإنه يدعو إلى الخمول وعدم الشهرة فإذا ذكروا أخلاق بعض الصالحين أمامه ، ويبدو أن أصحاب مجلسه أدرجوه في هؤلاء . فقال :

لا تعرضن بذكرنا في ذكرهم ليس الصحيح إذا مشى كالمقعد

وأخيراً - لقد كان يرى محمد أن الشيطان Lieعرض للعباد في كل ما ندبهم الله إليه ، ولا يبالي بأيها ظفر ، إما غلوا فيه ، وإما تقصيراً عنه . كان محمد بن الحسين إذن يدعو إلى القصد والاعتدال . على أن أهم ما يميز محمد بن الحسين في تاريخ الحياة الروحية عند المسلمين أنه كان من رجال إبراهيم بن أدهم وفي صحبته ، وأنه ترك البصرة ، ترك دنياه كلها ليكون في معيته .

ولكن ما يلبث أن يظهر في الثغور زاهد من أكبر زهاد المسلمين ، ويعيش أيضاً في رباط إبراهيم بن أدهم هو حذيفة بن قتادة المرعشي أوحذيفة المرتعش (المتوفى عام ٢٠٧ هـ) - وقد صحب حذيفة أول أمره سفيان الثوري^(٣) ، ويبدو أنه خرج معه في أسفاره مراراً ، ولكنه شغل بالعبادة عن الرواية . ثم لزم إبراهيم بن أدهم ، بحيث كان يسأل بعد وفاة إبراهيم عن أحواله . ورحل معه مراراً إلى الحج ، وإلى الكوفة ، ثم استقر في رباط المصيصة^(٤) . غير أن السرى السقطي الصوفي البغدادي

(١) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٣١٧ - ٣١٩ ، وابن الجوزي صفة ج ٤ ص ٣٤٠ - ٣٤٢ .

(٢) القشيري : الرسالة ج ٢ ص ٥٤٤ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ٢٤٥ .

(٤) النيهاني : جامع كرامات الأولياء ج ١ ص ٣٨٦ / ٣٨٧ .

المشهور يضعه في أول الورعين في زمانه فيقول « كان أهل الورع في أوقاتهم أربعة : حذيفة المرتعش ويوسف بن أسباط وإبراهيم بن أدهم وسليمان الخواص ، فنظروا في الورع ، فلما ضاقت عليهم الأمور ، فزعوا إلى التقلل » (١) أى فزعوا إلى أخذ القليل من الدنيا . وكان الورع رائد عدد كبير من العباد . وذكر حذيفة المرتعش دائماً في قائمة هؤلاء « من أهل العلم الذين ينظرون في الحلال - النظر الشديد ، لا يدخلون بطونهم إلا ما يعرفون من الحلال ، وإلا استقوا التراب » (٢) وهذا يدل على ما كان للرجل من مكان عظيم في تاريخ الزهد في الإسلام وكان حذيفة يتكلم في أعماق النفس الإنسانية . ويصنف القلوب فالقلوب قلبان : قلب ملح في مسألة ، وقلب يتوقع ساعته . وأن عمل القلب على خوف سوء ، وكذلك عملها على رجاء . كلاهما سواء لديه . إنما أراد فقط قلباً خالياً من الاثنين من الخوف ومن الرجاء ، ومن الهوى « لا تهوى شيئاً » ومن القسوة . فإذا فعل هذا ، أصابته الحكمة ، وإنك ربما أصبت الحكمة فوق مزيلة . ولا بد من طاعة الله في السر ، « فما أطاع الله في السر ، أصلح له قلبه شاء أو أبى » (٣) ودعا إلى الوحدة ، وهى عنده أعظم من القيام بالفريضة جماعة ، لو أمكن الاحتيال لها . إن العالم يعرف ما يأتى عنها . ومن أثر مراد الله على هواه أفاض عليه كل شيء ، وسخر له الماء والهواء (٤) . وكذلك لا بد للقلب من الخشوع والخشوع هو قيام القلب بين يدي الحق - بهم مجموع (٥) . وأول ما يفقده الإنسان من دينه هو الخشوع ويطلق حذيفة بعض لمحات في التصوف . فيعرف الإخلاص بأنه هو استواء أفعال العبد في الظاهر والباطن (٦) .

واخيراً - إنه يدعو إلى الزهد الكامل في الدنيا . . . ويذكر أنه منذ أربعين سنة لم يملك إلا قيصاً واحداً (٧) . ولقد كان حذيفة . معلماً كبيراً وقد سأل أحمد بن يوسف بن أسباط أباه يوسف عن علم حذيفة . فأجاب يوسف « كان معه علم كبير - حسنه الله » والعلم المقصود هنا . . . هو علم الزهاد والصوفية أو علم القلوب . فلم يكن حذيفة صاحب حديث بل شغل بالعبادة عن الرواية ولعل أحمد ابن يوسف بن أسباط كان يسأل أبيه عن علم حذيفة بالفقه والحديث وأجاب يوسف بأنه كان لديه كثر العلوم ، علم القلوب ، وهو الذى يحسنه الله ويلقيه في نفوس العباد . وكما قلنا كان حذيفة معلماً

(١) القشيري : الرسالة - ج ١ ص ٢٨٤ / ٢٨٥ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٢٧١ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ٢٤٤ - ٢٤٥ .

(٤) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ٢٤٤ - ٢٤٥ .

(٥) القشيري : الرسالة ج ١ ص ٣٣٩ .

(٦) نفس المصدر : ج ٢ ص ٤٤٣ .

(٧) أبو طالب المكي : قوت القلوب ج ٢ ص ٣٩ .

كبيراً أثر في معاصريه كيوسف بن أسباط وغيره . كما أثروا هم فيه ثم انتهى تأثيرهم إلى تلميذ كبير لهم هو عبد الله بن خبيق . بل كان هؤلاء الثلاثة . يوسف بن أسباط وحذيفة بن قتادة ، ثم تلميذهما عبد الله بن خبيق يمثلون مدرسة كبيرة مترابطة ، ولعل هذا يدعونا إلى بحث في مدرسة من مدارس الثغور . وهي أنطاكية .

الفصل الرابع

مدرسة أنطاكية

بدايات التأثير اليوناني الفلسفي في المسلمين

كانت أنطاكية مدينة رومانية قديمة وقد ازدهر فيها مركز للثقافة اليونانية العلمية والفلسفية وقد عانت أنطاكية في القرون السابقة أحداثاً كثيرة ، فقد غزاها الفرس ، وكادوا أن يخربوها تخريباً كاملاً ، ثم خربتها زلازل متعددة ، وفتحها أبو عبيدة الجراح عام « ١٧ هـ » وسكنها العرب ، واعتبروها « قصبة العواصم من الثغور الشامية » وكانت تتميز بطيب هوائها وعذوبة مائها وكثرة فواكهها . وسعة الحياة فيها . « وكل شيء عند العرب من قبل الشام ، فهو أنطاكي »^(١) وهذا يبين تماماً أهمية هذه المدينة وإقبال العرب على السكنى فيها .

ومن المؤكد أنه بقيت عناصرها الرومانية وآثار سكانها في المدينة ، كما كان النصارى يعيشون بجانب المسلمين فيها ، وفيما حوالها من قرى . كما كانت الكنائس والبيع تنتشر في أرجائها . وكانت حياة « الإسكندرية » في العهد الأول الإسلامي غير مستقرة ، إذ حاول الروم مراراً الاستيلاء على المدينة ، وكان أن تداولها أيدي البيزنطيين والمسلمين مراراً ثم استقرت بين أيدي المسلمين نهائياً . ورأى أصحاب المجلس التعليم الفلسفي والطبي من اليونانيين في الإسكندرية أن حياتهم العلمية في ثغر الإسكندرية مهددة . إذ انقطع الاتصال العلمي بينهم وبين القسطنطينية عن طريق البحر ولذلك قرروا الانتقال من الإسكندرية - في خلافة عمر بن عبد العزيز ، وقد اختاروا الانتقال إلى أنطاكية . حقاً كانت حياة أنطاكية غير مستقرة أيضاً ، فقد كان البيزنطيون يحاولون الانقضاض عليها ثانية ولكن كانت المدينة - في العصر الأموي - في أيدي حكام أقوياء استطاعوا المحافظة عليها . ورأى أصحاب المجلس التعليم الفلسفي الإسكندري أنهم يستطيعون في أنطاكية الاتصال ببيزنطة خلال طريق القوافل ، وأن يتبادلوا الكتب . وأن يكونوا على صلة ما بموطن العلم اليوناني حينئذ . ولم يكن غاية أصحاب المجلس التعليم الطبي الإسكندري - الهجرة إلى بيزنطة ، ذلك لأن المدرسة بقيت في أنطاكية . منذ انتقالها في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى عهد المتوكل (٢٣٢ هـ . إلى ٢٤٧ هـ) . أي أن المدرسة بقيت في أنطاكية حوالي مائة وعشرين أو مائة وأربعين عاماً تقريباً ثم

(١) ياقوت : معجم البلدان ج ١ ص ٣٥٣ - ٣٥٩ .

انتقلت إلى حران . وكان عمل المدرسة الأساسي في أنطاكية هو البحث عن المخطوطات واستيرادها في أوقات السلم بين الدولة العربية والإمبراطورية البيزنطية ، علاوة على أنها كانت تعنى بالترجمة من اليونانية إلى السورانية (١) .

كانت أنطاكية إذن موطناً علمياً خطيراً ، في العهد الإسلامي ، كما كان لموقعها الجغرافي من حدود الدولتين ، أهمية حرية كبيرة ، أو بمعنى أدق كانت ثغراً بين ثغور الجهاد ، ورباطاً للغزو ، ومن هنا أقبل الزهاد عليها مجاهدين ... ، كما نشأ في أراضيها وفي قراها زهاد شاميون .

١ - أحمد بن عاصم الأنطاكي فيلسوف التصوف الأول :

وإذا كان الغموض يحيط بتاريخ أنطاكية العلمي في تلك الفترة ، فإنه أيضاً يحيط بتاريخ أول رجال الزهد فيها ، غير أننا خلال النقد الداخلي للنصوص - سنحاول أن نلقى نظرة تركيبيّة على هذه الشخصية الغريبة التي ظهرت في أنطاكية ، وسنرى إلى أي حد انعكست ثقافة أنطاكية الفلسفية فيها ... وهذا الزاهد الأول أو رجل الروح الأول من رجال أنطاكية هو أحمد بن عاصم الأنطاكي (٢) . مع اختلاف في كنيته : يقول السلمي « كنيته أبو علي ويقال أبو عبد الله وهو الأصح » ثم يصفه بأنه من أقران بشر بن الحارث والسري (السقطي) والحارث المحاسبي ثم يقول في دقة « إنه رأى الفضيل بن عياض (٣) » أي أنه أخذ عنه . ويتأيد هذا فعلاً أنه ينقل - فيما أورده صاحب الحلية - عن الفضيل بن عياض بعض أقواله (٤) . ويبدو أيضاً أنه كان معاصراً لأبي سليمان الداراني ، فقد كان الداراني يسميه جاسوس القلوب (٥) . كما كان أكبر رواته ومن أخذوا عنه تلميذ أبي سليمان الداراني الكبير - أي الزاهد أحمد بن أبي الحواري . والدلائل ناطقة على أنه قابله واستمع إليه (٦) . كما أخذ عنه أيضاً عبد العزيز بن محمد بن المختار الدمشقي (ويقال له أيضاً الأنطاكي) ، وابنه أحمد بن عبد العزيز الأنطاكي ومحمد بن يوسف ، وأحمد بن محمد بن موسى الأنطاكي . كما نقل لنا قصيدته : عبد الله بن القاسم القرشي . ويذكر هذا القرشي أن أحمد بن عاصم أنشده هذه القصيدة .

(١) الدكتور بدوي : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ص ٦٣ - ٦٧ .

(٢) الكلاباذي : التعرف ج ١٢ .

(٣) السلمي : طبقات ص ١٣٧ ، الشعرائي : طبقات ج ١ ص ٧١ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٨١ - ٢٨٣ .

(٥) الشعرائي : طبقات ج ١ ، والقشيري : الرسالة ج ١ ص ١٠٠ .

(٦) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٨٠ - ٢٩٧ .

كما روى عنه أيضاً علي بن عبد الرحمن الزاهد « وكذلك ابن مسروق الجريري^(١) . أما ابن الجوزي فيقول إنه « من متقدمي مشايخ الثغور »^(٢) إن من الأرجح إذن أن أحمد بن عاصم كان من طبقة أبي سليمان الداراني وكان معاصراً له .

أما عن أساتذته ، فلا نعرف - فيما بين أيدينا من مصادر أنه تتلمذ على أحد من المشايخ من قبله اللهم إلا ذكره مرة واحدة للفضيل بن عياض - كما قلنا - كما أنه ليس لدينا أيضاً معلومات عن رحلاته وأسفاره ، اللهم إلا إذا كان قد قام بالحج وأنه قابل الفضيل بن عياض هناك في مكة ، وسياق حديث الفضيل بن عياض الذي ينقله أحمد بن عاصم يثبت هذا ، إذ كان كلام الفضيل بن عياض موجهاً لابنه علي . ونحن نعلم أن الفضيل بن عياض قد استقر هو وابنه وأسرته في مكة . ولذلك أكاد أجزم بأن أحمد بن عاصم الأنطاكي كان من رجال القرن الثاني وأنه توفي في أواخره . وإني أشك كل الشك فيما رواه السلمي - ونقله إلينا القشيري من أنه أخذ عن سهل بن عبد الله^(٣) .

وهنا تقابلنا مشكلة ثقافته . إن ابن الجوزي يذكر أننا « لا نعلم له مسنداً »^(٤) . ويعني هذا أنه لم يشتغل بالرواية ولكنه لا يعني أنه جهل الحديث . حقاً إنه لا يذكر عنه أنه درس على إمام من أئمة الحديث ، كما لا يذكر أنه تلقى علم الزهد أو العبادة أو القلوب ، عن شيخ من الشيوخ . ولكنه يذكر في قصيدته الوحيدة التي بقيت لنا أن لديه علماً إلهامياً - وهو علم القلوب - أو علم التصوف - كما سيعرف فيما بعد . وعلماً سماعياً : وهو الفقه والحديث . يقول :

هلم إليّ الآن إن كنت طالباً سبيل هدى أو كنت للحق باغياً

فعندي من الأنباء علم مجرب فنه بإلهام ومنه سماعياً^(٥)

وهنا نتساءل هل أثرت ثقافة أنطاكية الفلسفية في ثقافته ودخلت فيها . إن علينا أن نرجع إلى ما ترك من أقوال . لتفحص ما فيها من آثار خارجية .

إن أول ما نلقاه عن تلك الآثار الخارجية أو بمعنى أدق معرفته بالتراث الفلسفي هو ما ذكره بنفسه « إني تبهرت العلوم وجربت الأصول . وأدمت الفكر وألهمت الاعتبار . وعانيت بالأذكار وطالعت الحكمة . ودارست الموعدة وتدبرت القول بالمعقول . وصرفت المعاني بالذهن^(٦) » وهذا يدل

(١) السلمي : طبقات ص ١٣٧ / ١٣٨ .

(٢) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ٢٥٢ .

(٣) القشيري : الرسالة : ج ١ ص ٢٧٨ .

(٤) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ٢٥٣ .

(٥) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٩٦ .

(٦) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٨٩ .

دلالة واضحة على سعة ثقافة الرجل ، ودراسته «للحكمة» وتبحره في مختلف العلوم ، «أو بمعنى أدق لم يكن الرجل بمنأى عن الثقافة العامة المنتشرة في الشام عامة . وفي أنطاكية على وجه الخصوص . ثم نراه في قصيدته يذكر أن لديه «حكمة النفس . والعلم العقلي» و«علم تقادم عهده»^(١) . ولكن ليس هذا كل ما نراه في تراثه^(٢) ، إننا نرى نوعاً من المصطلح الفلسفي يظهر فيه . حقاً إن هذا المصطلح باهت . ولكن لا شك أنه موجود . ومن الأدلة على هذا :

(١) يذكر كلمة «الجوهر» . فيقول : جوهرك ... جوهر الفضائح . كما يقول في قصيدته :
ومن بعد ذا عندي من العلم جوهر يفيدك علماً إن وعيت كلاميا
ونحن نعلم أن كلمة الجوهر دخلت إلى التراث الإسلامي الأول في المرحلة الثانية من الترجمة عرف الترجمة أولاً كلمة عين ترجمة لكلمة أوسيا اليونانية . ثم أبدلت كلمة عين بكلمة جوهر في الترجمة التالية . وكلمة جوهر ... كما نعلم فارسية الأصل .

(ب) يستخدم أحمد بن عاصم مصطلح الحكماء «إن الحكماء نظروا إلى الدنيا بعين القلا ، إذ صح عندهم أن شهوات الدنيا تفسد عليهم كلمتهم» وفي موضع آخر يذكر «جملة العلم والقرآن ودعاة الحكمة» وفي موضع ثالث يقول «من تأخى الحكمة شغل عما سواها»^(٣) . وقد يقال : ما هو المقصود بالحكماء والحكمة . . . إن السياق واضح أنه لا يقصد بهم أبداً ، العباد السابقين من المسلمين ، بل نوعاً معيناً من الناس . ونحن نعلم كيف صور سقراط وأفلاطون وغيرهما من فلاسفة اليونان وحكائهم في صورة قديسين وأصفياء أقرب إلى قديسي المسيحية وأصفياؤهم . وفي عبارته «من تأخى الحكمة شغل عما سواها» مسحة سقراطية أفلاطونية .

(ج) ويؤيد هذا عبارة لأحمد بن عاصم الأنطاكي هي «لا معرفة كمعرفة نفسك»^(٤) . وهي تشبه قول سقراط المشهور «إعرف نفسك» وقد انتشر هذا القول ، ووضع أحياناً كحديث ، وأحياناً أخرى كأثر عن الإمام علي .

(د) ظهرت كلمة المعرفة عنده ، وأعطاهها معنى «التذوق» أو الغنوص «أشتهى أن لا أموت حتى أعرفه معرفة العارفين» الذين يستحبونه ، لا معرفة التصديق^(٥) . «وسأعود إلى هذا النص فيما بعد . كما

(١) نفس المصدر: ج ٩ ص ٢٩٦ .

(٢) نفس المصدر: ج ٩ ص ٢٨٥ - ٢٨٦ - ٢٩٠ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٩٠ .

(٤) نفس المصدر: ج ٩ ص ٢٨٩ .

(٥) المصدر السابق : ج ٩ ص ٢٨٢ .

أنه في نص آخر يكاد يكون في نمط فلسفي يقول «أن تخرج معرفة الله وإخلاص توحيده من صحة التركيب وحجة المعقود ، وفضيلة الإلهام في الملكوت ودلالة العلم»^(١) .

(هـ) يتكلم عن العقل فيقول «جعل للعقل شكلاً هو العلم ، والهوى والباطل شكلان مؤتلفان قرينان»^(٢) . وهذا تعبير فلسفي واضح . كما أنه يضع تقسيماً منطقياً فيقول «حركات الخير والشر من الطاعات والمعاصي جعلها الله أضداداً»^(٣) والتقسيم المنطقي تسيطر على أغلب كلامه ، مما يرجح اطلاعه على بعض ترجمات المنطق .

(و) يذكر الحواس الخمس فيقول «الحواس خمس وسادسها الملك ، وهو القلب» ولكنه ما يلبث أن يضع مصطلحاً منطقياً واضحاً فيقول : وإنما يوصل إلى فهم المعرفة أجناسها . ويرجح من كل هذه النصوص أن أحمد بن عاصم الأنطاكي كان على إمام بالفلسفة التي بدت بواكيرها في أنطاكية ، حين انتقل مجلس التعليم الطبي والفلسفي إليها : ولا شك أنه كان على صلات ببعض رجالها ، كما كان عليه - وهو شيخ الثغر - أنطاكية - أن يختلط بالمسيحيين من أهل أنطاكية . وأن يعرف الكثير منهم عن ثقافة الأوائل وعلومهم . وسنعرض لمذهبه طبقاً لما ترك لنا عنه من شذرات متفرقة أحياناً ، ومن فقرات متجمعة أحياناً .

النفس الإنسانية :

شغل أحمد بن عاصم بالنفس الإنسانية : فالنفس الإنسانية هي موطن الشرور والأهواء . فلا بد من الاستعانة بالله على مخالفة أهوائها ومجاهدة «هذا العدو» . وكل نفس مسئولة : وهي مرتبهة أو مخلصه «وفكاك الرهون بعد قضاء الديون ، فإذا أغلقت الرهون ، أكدت الديون ، وإذا أكدت الديون ، استوجبوا السجن» فالإنسان إذن حبيس لنفسه الشريرة إذا سيطرت على الإنسان سجن السجن النهائي ولا فكاك . ولذلك يتطلب أحمد بن عاصم من المريد أن يشتغل بالله مضطراً إليه - في رحاب الجبرية المطلق ، في محط الخوف من عقابه ، في محط الرجاء لثوابه . وأن يقطع الدنيا ، لا ديون ولا رهون ، مخلصه خالصة من أدران البشرية ، قاطعاً لعقبة الكذب «بالخوف الحاجز وبصدق المناجاة للاضطراب بقلب موجه» وأن يأخذ الإنسان في المحاسبة . ونحن نتساءل هل أخذ فكرة المحاسبة عن المحاسبي . وقد قيل إنه من أقرانه ، إنه يحددها بأن يعقل الإنسان درجته ولا يزهو عند

(١) المصدر السابق : ج ٩ ص ٢٤٢ .

(٢) المصدر السابق : ج ٩ ص ٢٨٧ .

(٣) المصدر السابق : ج ٩ ص ٢٨٨ .

الخلائق بكثرة تقياته . إن جوهر الإنسان هو جوهر الفضائع وسياء سيئ الأبرار . وفي المحاسبة أن نستحي من الله . . . وأن تستحي من قبولك من نفسك دعوى الصدق . إنها مفتضحة عندك ، وأنت تنكر ، لقد بان لك جوهرها من خالص ضميرها ، من خالص مكنونها الداخلى بإيثارها حجة الكذب على حجة الصدق . لا بد لك حيثئذ من عداوتك لها ، وأن يكون حظك ونصيبك الكامل الحق ، هنا ينبغي فى خلوتك مع الله أن تقر عليها بالكذب ، وأن تبكى بدمع سخين على ما ظهر منها ، وعليك أنت باستدراجها - فتكون هى من المستدرجين لا أنت . ويؤيد هذا . . . بنص إسرائيلى عن عزيز . . . إله البرية : إني لأعد نفسى مع الكذابين الظالمين ، وروحى مع أرواح الهلكى ، وبلدى مع أبدان المعذنين « إذن ماذا بقى للإنسان - يقول أحمد بن عاصم « إذا صارت المعاملة إلى القلوب ، استراحت الجوارح » .

والقلب . . . هو الملك . الحاسة السادسة ، فإذا أحس كل شيء . بهذا القلب المجمع ، صفا وكثرتيقظه ، وتسورت عليه طوارق الأحزان ، وقَلَّتْ فيه الغفلة ، وتملكه اليقين الذى يتفجر منه الخوف والشكر . ولكن من يستطيع هذا « إن مخرج الشكر من اليقين عزيز غير موجود » ^(١) ولكن لا بد من المحاولة : لكى تنتقل إلى صفاء القلب : أن تزوى عنك الدنيا ، وأن يمن عليك بالقنوع ، ويصرف عنك وجوه الناس ، ويمن عليك بالرضا . وهو فى هذا يتطلب أن يصل الإنسان إلى حالة السلب المطلق - ألا تمتحن بالدنيا بعد - أى لا تتعرض لها .

وهنا تتوالى الدرجات على قلب الإنسان : اليقين : وهو ما عظم فى عينك ما به قد أيقنت ، وصغر فى عينك ما دون ذلك ^(٢) . والخوف : وهو ما حجزك عن المعاصى وأطال منك الحزن على ما قد فات ، وألزمك الفكر فى بقية حياتك . والرجاء وهو ما سهل عليك العمل لإدراك ما ترجو ، والحق : وهو إنصافك للناس من نفسك ، وقبولك الحق ممن هو أدنى منك . والصدق : وهو أن تقر لله بعيوب نفسك وأن تنفى عنك الكذب فى مواطن الصدق . والإخلاص وهو : ما ينبنى عنك الرياء والترين والتصنع ^(٣) . والحياء : وهو أن تستحي أن تسأله ما نحت ، وتأتى ما يكره ، والشكر : وهو أن تعرف منه ما ستر عليك من مساوئك ، فلم يطلع أحد من المخلوقين عليك . والتوكل : هو الوثوق بضمائه وإحسان طلبته . والغنى : وهو ما ينبنى عنك الفقر وخوف الفقر . والفقر هو ما يتجمل به المرید ويرضى ، والصبر هو أن تقوى على خلاف هواك . ولم يجد الجزع فيه مساعاً .

(١) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٨٠ ، ٢٨١ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٥٢ .

(٣) السلى : طبقات ص ١٣٨ .

فينبغي على المريد أن يعاني كل هذه الدرجات ، وهي ما عرف في تاريخ التصوف بعد بالمقامات ، لكي يصل إلى تصفية القلب . ولذلك كان ينادى بأن أفضل ما يتقرب به العبد إلى الله هو ترك معاصيه الباطنة ، وإذا اجتنب الباطنة ، بطلت الظاهرة والباطنة معاً : وأضر المعاصي عنده ؛ ما لا يعلم أنها معصية ، وأضر من هذه ما يعلم أنها طاعة ، وهي لله معصية . ومع ذلك فإن للمعاصي نقفاً : وهي أن يطيل البكاء عليها إلى مفارقتها للدنيا . . . وفي موضع أخفى لشخصه - وهو صومعته وداخل بيته (١) .

وهؤلاء أهل الطاعة « قد قدموا بين يدي الأعمال يصف المعرفة بالأسباب التي يستديمون بها صالح الأعمال . ويسهل عليهم مأخذهم » هؤلاء جعلوا أيامهم في الدنيا يوماً واحداً وليلة واحدة ، كلما مضت استأنفوا النية ، على أن تعود كما هي « إنهم طلبوا من أنفسهم حسن الصحبة ليومهم وليلتهم » كلما مضى يوم وليلة راقبوا أنفسهم ، خوفاً من أن تميل عن الطاعة ، فإذا صحت المراقبة ، كانت غنماً . وتذكروا اليوم الماضي ، فأفعمهم سروراً . وصبروا أنفسهم على المستقبل لانقضاء الأجل فيه أوفى ليلته . فاطرحوا شغل القلب بانقضاء تذكر غد ، وأعملوا أبدانهم وجوارحهم ، وفرغوا له قلوبهم .

هؤلاء أهل الطاعة ، قصرت الآمال عندهم بل انعدمت ، وقربت منهم الآجال ، فالموت دائماً نصب أعينهم . بعدت عن قلوبهم أسباب وسواس الدنيا ، ولم يعد في صدورهم سوى شغل الآخرة . ونظروا إلى الآخرة بعين البصيرة ، وتقربوا إلى الله بأزكى الأعمال . فاستقامت سيرتهم على المحجة ، حين عاونتهم الزيادة في التقوى . هؤلاء أهل الطاعة قرت أعينهم بالخوف ، وتنعموا بالحزن في عبادتهم (٢) . نخلت أجسامهم ، وبلت أجسادهم . وبست على العظام جلودهم . ولم يعد بهم حاجة لكلام مع المخلوقات . . . لأنهم في لذادة النجوى مع خالقهم « قلوبهم بملكوت السماء متعلقة » وذكرهم بأحوال القيامة مقبلة مدبرة . عريت أبدانهم بين المخلوقات ، فعموا عن دنيا هؤلاء ، وأصابهم الصمم فما عادوا يسمعون أهل الدنيا ، ولا من فيها وما فيها ، الآخرة أمام عيونهم كأنهم ينظرونها دائماً ، ألقى الله في قلوبهم باليقين « وهو نور يجعله الله في قلب العبد حتى يشاهد به أمور آخرته . ويخرق بقوته كل حجاب بينه وبين ما في الآخرة ، حتى يطالع تلك الأمور كالمشاهد لها (٣) .

بل إن أقل اليقين إذا وصل إلى القلب ملأه نوراً ، ونفى عنه كل ريب وشك وامتلأ القلب به شكراً ، ومن الله خوفاً (٤) .

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٨٢ ، ٤٨٤ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ .

(٣) السلمي : طبقات ص ١٣٩ .

(٤) السلمي : طبقات ص ١٣٧ .

وهؤلاء عنده هم الحكماء «نظروا إلى الدنيا» بعين اليقين ، إذ صح عندهم أن شهوات الدنيا تفسد عليهم حكمتهم ونظروا إلى الآخرة «بأعين قلوبهم» فصيروا الدنيا عندهم معبراً يجوزون عليها ، لا حاجة لهم في الإقامة فيها ، والآخرة منزلاً لا يريدون بها بدلاً ، ولا عنها حولاً ، فسرحت أحوالهم في ملكوت السماء . واتخذوا للمكروه في جنب الله تعالى جنة . هؤلاء رحلوا إلى قرة العين وسعة الصدر وطيب النفس وروح القلب . . . من أمور أربعة استبانتم لهم الحجة . وأنسوا بالأحبة ، ووثقوا بالعدة ، وعابنوا للغاية ^(١) .

وهنا يعود ثانية إلى القلب . إن هموم هؤلاء الحكماء في قلوبهم وقلوبهم ساكنة عند الله . ثم يكرر ثانية أعين لقلوبهم . فيقول «نظروا بأعين القلوب واستربخوا دلالات العقول على جلب الهوى ، نظروا بأعين قلوبهم إلى الآخرة فأيقنوا واستبصروا . ونظروا بأعين الوجوه إلى الدنيا . فاعتبروا وانزعجوا فاستصغروا ما أحاطت به أعين الوجوه من الدنيا» واستعظموا ما أحاطت به أعين القلوب من ملك الآخرة» .

وهكذا نراه دائماً يلغى البصر ليبقى البصيرة . وينكر عن الوجه ، متجهاً نحو عين القلب ، ناظراً فقط إلى الحكيم : هل هو العابد المسلم القديم . أم سقراط الأفلاطوني ، أم الحكيم الروافي ، أم الحكيم الجيمنوفيست - الحكيم الهندي العاري - أم هؤلاء جميعاً . إنه يجمعهم جميعاً في قوله : «تخلص إلى ذلك قوم من طريق الاجتهاد لتذل النفس ، وتخضع لهم الجوارح ، فاجتهد قوم في الصلاة لدوام الخشوع عليهم ، واجتهد قوم في الصوم لهدو الجوارح عنهم ، واجتهد قوم في ترك الشهوات وطلب الفوز» وكل ذلك «من رياضة النفس حتى أفضوا بالأنفس إلى الجوع وبحول الجسم» وكلهم معلقون في ملكوت السماء ^(٢) . كما قال .

رأينا إذن أن أحمد بن عاصم كان حقاً جاسوس القلوب ، وهو الذي يقول «إذا جالستم أهل الصدق . فجالسوهم بالصدق ، فإنهم جواسيس القلوب . يدخلون في قلوبكم ويخرجون منها من حيث لا تحسون ^(٣)» . وجهد أن يعلم مريديه علاجها ، فأكثر وأكثر من التكلم فيها ، بل وضع القلب مركز كل شيء في طريقه ، فالزهد ينتهي إلى القلب «استجلب حلاوة الزهد بقصر الأمل واقطع أسباب الطمع بصحة الأياس» حيثئذ تخلص إلى راحة القلب بصحة التفويض . وراحة البدن لن تكون إلا «بإحجام القلب» ويخلص السالك إلى إحجام القلب بقلة الخطأ وترك الطلب . وإن «بجالس

(١) القشيري : الرسالة ج ص ٣٩٠ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٢٨٥ ، ٢٨٩ .

(٣) القشيري : الرسالة ص ٣٩٠ والكلاذبي : التعرف ص ٨ .

الذكر» إنما غايتها «رقة القلب» ولن يصل المرید إلى استجلاب نور القلب «إلا بدوام الحزن واستفتاح باب الحزن إنما هو بطول الفكر ، والتماس وجود الفكر في مواطن الخلوات^(١) . مواطن الخلوات : إنه يصبح صيحة رهيبة : اعمل على أن ليس في الأرض أحد غيرك . ولا في السماء أحد غيره^(٢) .

المعرفة :

والغاية من تصفية القلب هي التوصل إلى علم «المعرفة» إنها نور اليقين ، بها يعرف الإنسان نفسه ، ثم يعرف ربه . وقد رأينا من قبل مما ذكره من خاض العلوم المختلفة ، وطالع الحكمة ، ودرس المعقول والمنقول فلم يجد «من العلم علما ، ولا للصدر أشنى ، ولا للهم أتقى ، ولا بالعبد أولى من علم معرفة المعبود ، وتوحيده ، واليقين بآخرته» . ومهما جهد السالك نفسه فلن يصل إلى نهاية هذا العلم «والفكر ليست لها غاية ، والإلهام لا نهاية له^(٣)» ، وبدون هذا العلم يصح الارتياح أى الشك ، إنه هو الطريق الوحيد اليقيني لمعرفة الله . ولذلك يقول لأحمد بن أبي الحواري : «ما أغبط أحداً إلا من عرف مولاه ، وأشتهى أن لا أموت حتى أعرفه معرفة العارفين الذي يستحيونه لا معرفة التصديق . ومرة أخرى يقول له : «أحب أن لا أموت حتى أعرف مولاي . يا أحمد ، ليس المعرفة بالإقرار به ، ولكن المعرفة التي إذا عرفت ، استحييت^(٤) وإذا ما توصلت النفس إلى معرفة الله ، المعرفة الذوقية الانقداحية . وتوضحت لها حقيقة لفظة الجلالة «تلذذت الجوارح بذكرها . وهشت الأبدان لاستماعها ، ووضحت العقول حقائقها ، وهان على المسامع وعيها ، مستأنسة إليها أرواح الموقنين ، مطمئنة إليها أنفس المتقين . وآلهة عليها أبصار المتفكرين ، قنعة بها قلوب المستبصرين ، متناهية إليها أوهام المتوهمين ، ساكنة إليها فكر الناظرين ، مستبشرة بها إخلاص الصديقين ، كلمة خف على القلوب محلها . ولان على الجوارح ملفظها . وسلس على الألسن تردادها ، وعذب على اللهوات مقالها ، وبرد على الأكباد لذاذتها^(٥)» وتلك هي غاية الزاهد . . .

وبعد : فتلك صورة تركيبية لأفكار الشيخ القديم من زهاد المسلمين ، وأول زاهد في أنطاكية ، الثغر الشامي الغريب . ولكن ما لبث أن ظهر في أنطاكية مدرسة زهد تختلف أشد الاختلاف عن منهج أحمد بن عاصم . كانت تستند أولاً على الفقه والحديث ، وإن أنكرتها حين بلغ الزهد بهم مداه^(٦).

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٨٨ .
 (٢) السلي : طبقات ص ١٣٩ .
 (٣) أبو نعيم : ج ٩ ص ٢٨٩ .
 (٤) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٨٩ .
 (٥) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٨٢ ، وابن الجوزي صفة : ج ٤ ص ٢٥٢ .
 (٦) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٨١ .

٢ - يوسف بن أسباط :

وكان أبرز هؤلاء الزهاد من أهلها - وكما قلت من قبل - هو يوسف بن أسباط (المتوفى عام ١٩٩) الزاهد والفقيه والمحدث الشامي المشهور. وتتميز مدرسة أنطاكية، وبخاصة في يوسف بن أسباط، ميزان زهاد الثغور والعواصم: اجتماع الفقه والحديث والزهد في شخص العابد أو الزاهد أو المربط. ولقد كان يوسف بن أسباط من كبار المحدثين. إذ تلقى الحديث والفقه عن إمامه الكبير سفيان الثوري. وهذا يعني أن يوسف بن أسباط عاش في الكوفة فترة، وانتقل مع سفيان الثوري وصاحبه في رحلاته المتعددة. ثم ما لبث أن عاد إلى شيخ موطنه حيث استقر فيه، وكان شيخ قرية من قرى أنطاكية^(١).

كان يوسف بن أسباط أكبر تلامذة الثوري بلا شك، وقد حمل فقهه وعلمه، كما حمل تزهده وعبادته إلى الشام، بل حاكاه حتى في أسلوب حياته. وقد اتخذ قاعدة أستاذه «كان لا يقبل من الإخوان ولا من السلطان شيئاً» بل زاد أنه ورث عن أبيه سبعين ألف درهم، ولم يأخذ منها شيئاً، وكان يتكسب من صنع الخوص بيده^(٢). وقد نأى بهذا عن الأمراء والحكام، وازدراهم كما ازدراهم سفيان من قبل «ويذكر تلميذه عبد الله بن ضيق أنه كان لديه حين حضر أمير أنطاكية - وعليه «قلنسوة شاشية» يسأله في مسألة فقهية. فرد عليه يوسف «إن أستاذي سفيان كان لا يفتي من على رأسه مثل هذا»، فأطاع الأمير وخلع قلنسوته. فأفتاه سفيان^(٣). . . وأطلق صيحة أستاذه الرهبة - في الشام كما أطلقها سفيان من قبل في الكوفة «الزهد في الرياسة أشد من الزهد في الدنيا»^(٤)، ثم انقض يوسف على القراء، كما انقض أستاذه من قبل «والله لقد أدركت أقواما فساقا، كانوا أشد إبقاءً على مروءاتهم من قراء أهل هذا الزمان على أديانهم» ثم يردد «إياك أن تكون من قراء سوء». . . ويردد أقوال سابقه في هؤلاء القراء: الحسن البصري وأبا رزين والثوري بل خشى يوسف على الأمة كلها من هؤلاء القراء «إني أخاف أن يعذب الله الناس بذنوب العلماء»^(٥) وهو ينهى صديقه العابد أبا إسحاق الفزاري عن الحديث «بلغني أنك صرت آنسا بأهل الجفاء». فرد عليه

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية.

ماكس ماير صوف: انتقال التراث ص ٦٧ - ٧٣.

(٢) القشيري: الرسالة ج ٢ ص ٥٤٣. وأنظر أيضاً قوت القلوب لأبي طالب المكي ج ١ ص ٥٢٣، ج ٢ ص ٤٢١، ٤٢٦.

(٣) أبو نعيم: حلية ج ٨ ص ٢٤٣ - ٢٤٤.

(٤) أبو نعيم: حلية ج ٨ ص ٢٣٨، ابن الجوزي، صفة ج ٤ ص ٢٣٦.

(٥) نفس المصدر: ج ٨ ص ٢٣٩، ابن الجوزي، صفة ج ٤ ص ٢٣٦.

أبو إسحاق الفزاري - كيف أصنع بهذا الجرب - يعنى الحديث « فكتب إليه يوسف : « لا تحكه حتى لا يحكك »^(١) . وهذا يدل أيضاً على أن يوسف - كسفيان الثوري تماماً - انتهى إلى كراهية التحديث - حين رأى القراء يتخذونه سلماً للخلفاء ، وطريقاً للغنى والثروة . وهذا ما دعا سفيان الثوري من قبل أن يلعن هؤلاء القراء - وأن يقول لأحدهم وقد ترين : « ترينوا بما شتم ، فلن يزيدكم إلا اتضاعاً » وعاد أيضاً إلى كراهية حلقة أبي حنيفة ، وقد رآها ترجو وصال الخلفاء ، ثم تضع الحيل للناس . وقد أدى هذا إلى محاربة فقهه . ونشرفه أبي حنيفة ، فمات الفقه الأول ، وعاش الفقه الثانى . وكذلك فعل يوسف بن أسباط فى الشام . وكان يقول : إذا رأيت الرجل قد حدثنا ، فلا تعظه ، فليس للموعظة فيه موضع ، وإذا رأيت الرجل منهم قد أشر وبطر ، فلا تعظه فليس للعة فيه موضع » ونراه دائماً يتكلم عن داود الطائى^(٢) ، ويذكر أخباره ، وقد كان داود من تلامذة أبي حنيفة ، ثم كره الفقه والحديث .

وعاش يوسف بن أسباط فى ضواحي أنطاكية - كما قلت - حاملاً « طريقة الثوري » الزهد الذى يحكمه الفقه - أو بمعنى أدق ما أسميه « بالزهد السنى » فيقرر أن الزهد هو فى حلال الله ، أما الزهد فيما حرم الله ، فليس زهداً . إنه واجب المسلمين جميعاً . ولما سئل عن غاية الزهد ، أى الزهد فى كماله أجاب : بأن لا تفرح بما أقبل ، ولا تأسف على ما أدبر . وأما التواضع فهو كماله فهو عنده « أن تخرج من بيتك ، فلا تلقى أحداً إلا رأيت أنه خير منك » . . . « والدنيا دار نعيم الظالمين » ويتمثل بقول الإمام على « الدنيا جيفة ، فمن أرادها فليصبر على مخالطة الكلاب »^(٣) .

وكان أمامه - كما قلت - حب الرياسة وشهوته . وهى - كما قال - أشد من حب الدنيا نفسها . وهنا يقول . لى أربعون سنة ، ما حك فى صدرى شيء إلا تركته . وهذا بلا شك من أعظم المعاناة فى التصفية . ولذلك لم يتمكن من أن يميز بين صحة العمل إلا بعد علاج نفسى استمر لمدة عشرين عاماً « تعلموا صحة العمل من سقمه ، فإنى تعلمته فى اثنتين وعشرين سنة »^(٤) . وهكذا كان يوسف بن أسباط المعلم الكبير لطريقة الثوري فى أرباض الشام فقيه من ناحية ، وزاهد من ناحية أخرى . . .

وكانت مشكلة الحلال والحرام فى الأرزاق مشكلة الزهاد . ووقف يوسف فى حلقة يقول كفقيه

(١) نفس المصدر : ج ٨ ص ٢٣٩ .

(٢) القشيري : الرسالة ج ١ ص ٧٤ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ .

(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٣٦ ، وأبو طالب المكي : قوت ج ٢ ص ٥٩٢ .

« الأشياء ثلاثة ، حلال بين ، وحرام بين لا شك فيه . وشبهات بين ذلك » . . . وماذا يفعل المؤمن حيال هذا : يجيب يوسف « المؤمن من إذا لم يجد الحلال يتناول من شبهات ما يقيمه . . . ولكنه ما يلبث أن يقرر كزاهد - أن الزهد . . . هو الزهد في الحلال » إن الزهد لا يكون إلا في الحلال المحض ، والحلال المحض لا يعرف اليوم»^(١) .

ويتكلم يوسف بن أسباط في خطرات القلوب . . . خلق الله تعالى القلوب مساكن للذكر ، فصارت مساكن الشهوات . ولا يفسد القلوب سوى الشهوات والطريق لمحو الشهوة هو خوف مزعج أو شوق مقلق « فهو إذن يضع الزاهد بين درجتين ، أو مقامين مقام الخوف ؛ أو مقام الشوق »^(٢) وكان هو يدعو الله « اللهم عرفني نفسي ، ولا تقطع رجاءك من قلبي » . . . ولكي يعرف نفسه يدعو في رسالة له إلى حذيفة المرعشي « أن يعمل بما علمه الله » وهو هنا يشير إلى العلم اللدني ، والمراقبة « حيث لا يرام أحد إلا الله » والمراقبة هنا تعني مراقبة النفس . . . ويحذره التشاغل بالوصف وترك العمل بالموصوف وأن يراعى « الدقيق الحق والجليل الجاني » . . . ويحذره « وساوس الصدور » . . . ولحظات العيون « وإصغاء الأسماع » . . . ويرزق الصادق في كل هذا ثلاث خصال : الحلاوة والملاحة والمهابة^(٣) .

وكان يتكلم عن استكمال الإيمان ، ويذكر أن لا بد من ثلاث خصال لتحقيق هذا : من إذا رضى ، لم يخرج رضاه إلى باطل . وإذا غضب ، لم يخرج غضبه عن حق . وإذا قدر ، لم يأخذ ما ليس له^(٤) .

وحين أراد الذهبي أن يؤرخ بين المحدثين في ميزان الاعتدال وصفه بالوعظ والزهد فقال : « يوسف بن أسباط الشيباني الزاهد الواعظ » وذكر أنه أخذ عن سفيان الثوري وغيره . وأخذ عنه عبد الله بن خبيق الأنطاكي . ثم ذكر أن البعض عدلوه ، والبعض جرحوه . وذكر قول البخاري فيه « كان قد دفن كتبه ، فكان لا يجيء بخديثه كما ينبغي »^(٥) « ونحن نعلم أن الرجل كان قد ترك الحديث حين تزهد ، بل امتنع عنه ، وهى أصحابه عنه . ولم يكن هذا ضعفاً أو داعياً لوضعه في الضعفاء ، وإنما هي ستة اتخذها كبار القراء وفي مقدمتهم سفيان ، حتى تزهدوا ، وحين رأوا كبار القراء والفقهاء يتخذون الحديث سلماً للدنيا وللمنصب .

(١) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٣٨ - ٢٣٩ . وأبو طالب : قوت ح ١ ص ٥٤٥ .

(٢) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ٢٣٦

(٣) نفس المصدر : صفة ج ٤ ص ٢٣٧ - ٢٣٨ .

(٤) أبو طالب المكي : قوت القلوب ج ١ ص ١٥٩ .

(٥) الذهبي : ميزان الاعتدال ج ٤ ص ٤٦٢ .

هذا كل ما ذكر لنا عن يوسف بن أسباط - فيما بين أيدينا من مصادر - ولا شك أن هناك المزيد ، لم نكشف عنه . ومن العجيب أننا لم نلاحظ - فيما ترك لنا من نصوص أنه اعتنق نظرية الحلة ، ونظرية الحب ونظرية الروحانية ، وهي كلها نظريات تبناها الثوري في نهاية حياته ، ونحت تأثير مدرسة البصرة .

٣ - أبو محمد عبد الله بن خبيق :

واقتربت مدرسة أنطاكية من التصوف على يد تلميذ يوسف بن أسباط وهو أبو محمد عبد الله بن خبيق الأنطاكي . ويعتبره الكلاباذي « أول من صنف في علم المعاملات »^(١) وأما السلمى فقد وضعه في الطبقة الأولى من الصوفية ووصفه بأنه من « زهاد الصوفية ، والآكلين من الحلال ، والورعين في جميع أحواله »^(٢) وكذلك القشيري فإنه يذكره بأنه كان من زهاد المتصوفة^(٣) نرى من هذا كله أننا أمام بدء التصوف الحقيقي ، كعلم من علوم المعاملات ، بين الإنسان وربّه . وتجمع المصادر على أنه أخذ عن يوسف بن أسباط واستفاد به . ويذكر أن أصله من الكوفة . ولكنه من الناقلة إلى أنطاكية وأن طريقته في التصوف هي « طريقة الثوري فإنه صحب أصحابه »^(٤) ولا شك أن الرجل - وقد عاش حياته في الكوفة ، وعلم بعظمة سفيان الثوري الفكرية والروحية فسعى إلى أصحابه . ولزم يوسف بن أسباط ، وغيره من أصحاب سفيان ، فدرس الفقه والحديث ، ثم تزهد وتصوف ، كما أنه تردد على كثيرين من رجال الزهد في الشام والعراق والحجاز ، حتى انتهت إليه رئاسة مدرسة أنطاكية الروحية .

وقد عانى الرجل نفس التجربة التي عاناها أستاذه يوسف بن أسباط مع القراء وقد نهاه أستاذه يوسف ، عن أن يكون « من قراء السوق » ويقول هو نفسه حاضاً القراء على عدم ارتكاب المعاصي ، « إذا دنا الرجل القارئ من معصية ، يقول القرآن في جوفه ، ما لهذا حملتني »^(٥) . كما نهاه شيخه الآخر حذيفة المرعشي عن حب الدنيا والناس ، وعلمه الفضيل بن عياض عن رياء النفس فقال له « رأس الأدب عندنا أن يعرف الرجل قدره » واتجه إلى القلب . . . كما اتجه الزهاد من قبله ، يحاول أن

(١) الكلاباذي : التعرف ص ١٢ .

(٢) السلمى : طبقات ص ١٤١ .

(٣) القشيري : الرسالة . . ج ١ ص ٩٩ .

(٤) السلمى : طبقات ص ١٤١ ، والقشيري : الرسالة ج ١ ص ٩٩ ، والشمراني : طبقات ج ١ ص ٧١ .

(٥) السلمى : طبقات ص ١٤٣ .

ينقيه ، ويجعله باب المعاملات ونهايتها مع الله^(١) . فيتكلم عن محور « الشهوات من القلوب » ووحشة العباد عن الحق ، أوحشت منهم القلوب ، ولو أنسوا برهم ، ولزموا الحق ، لاستأنس بهم كل أحد ، وطول الاستماع إلى الباطل ، يطفى حلاوة الطاعة من القلب . وهو يرى أن الغنى هو ألا يسكن الطمع القلب .

ولقد خاض الزهاد من قبله في كل تلك المعاني ، ولكن ما هو الداعي لاعتباره من زهاد المتصوفة وتخصيصه بهذا الاسم دون أساتذته . . . إن أكثر ما تركه عبد الله بن خبيق من آراء هي آراء يوسف بن أسباط وحذيفة بلفظها . . . ولكن عبد الله بن خبيق تميز - وكما قال الكلأبازى - بأنه من أوائل من تكلموا في معاملات القلوب ، واختص بالتحدث في الأحوال . والنصوص قليلة . . . ولكن من المؤكد أنه تكلم في الأحوال ونظمها وهو بصدد التكلم عن الصدق . يقول « لا يستغنى حال من الأحوال عن الصدق ، والصدق مستغن عن الأحوال كلها . ونو صدق العبد فيما بينه وبين الله ، حقيقة الصدق ، لأطلع على خزانة من خزانة الغيب ، ولكان أميناً في السموات والأرض »^(٢) . . . وهو هنا يستخدم كلمة الأحوال كمصطلح ، ويتبين هذا من نص آخر ، يسأله فيه أحد المريدين « بماذا ألزم الحق في أحوالى ، فيجيب عبد الله بن خبيق « بإنصاف الناس من نفسك ، وقبول الحق ممن هو دونك »^(٣) . . . ولعل هذا مما دعا الكلأبازى إلى اعتباره أول من صنف في علم المعاملات ، أى معاملات القلوب على الإطلاق .

ولكن إذا كانت فكرة الأحوال قد انتظمت له ، فإنه أيضاً خاض في فكرة السلوك . . . وهو يتكلم عن العمل ، فيرى أن « إخلاص العمل أشد من العمل ، والعمل يعجز عنه الرجال » ويربط الرجاء بالعمل ، فأنفع الرجاء ما سهل على المرید العمل ، لإدراك ما يرجو . . . وقد اهتم عبد الله بن خبيق بالرجاء . ونحن نعلم أن مفهوم الرجاء قد « أخذ مكانه لدى الصوفية من بعده ، واعتبر الرجاء » تعلق القلب بمحبوب سيحصل في المستقبل ، وهو حياة القلوب واستقلالها بالأجر الأخروى . وفرق الصوفية بين الرجاء والتمنى ، إن التمنى أمنية تتردد ، خاطر يرد ، فهو مرتبط بالكسل ، أما الرجاء فهو سلوك طريق الجهد والجهد . . . وكان ابن خبيق من أوائل من تكلموا في الرجاء وقسمه إلى ثلاثة - رجل عمل حسنة ، فهو يرجو قبولها ، ورجل عمل سيئة ، ثم تاب ، فهو يرجو المغفرة . ورجل كاذب

(١) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ١٦٨ .

(٢) السلمى : طبقات ١٤٤ أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ١٦٩ .

(٣) السلمى : طبقات ١٤٥ .

يتأدى في الذنوب ويقول أرجو المغفرة^(١) . والرجاء يرتبط بالايثار عنده ، وهو يصرح « إن استطعت ألا يسبقك أحد إلا مولاك فافعل » .

كانت آراء عبد الله بن خبيق اقتراباً من مفهوم التصوف كما قلنا . ولكن لم تكن أنطاكية وحدها تقرب من مفهوم التصوف . كانت مراكز أخرى للزهد الضارب نحو التصوف في ثغور الشام .

(١) القشيري : الرسالة ج ١ ص ٢١٨ .

الفصل الخامس

الزهد الضارب للتصوف في ثغور الشام

١ - سليمان الخواص : فكرة الظلمة :

كان الزهد في ثغور الشام يقترب حثيثاً من التصوف . وبدأت تظهر لمحات صوفية تكاد تكون مذهباً على أيدي زهاد متفرقين هنا وهناك في الثغور والعواصم . حقاً كانت التجربة الروحية لدى كل واحد من هؤلاء تعبر عن حياة الأنا الداخلية ، ولكن تمة رباط كان يجمع بين هؤلاء جميعاً هو البحث في إرادات القلوب ، في علم إرادة النفس . كما كان يجمعهم جميعاً ، التغنى « بالحب الإلهي » والغناء في الذات الإلهية . وقد رأينا من قبل . كيف ابتعد بعض العباد عن ظواهر العبادات . لكي ينظروا في بواطن القلوب ، وينعكسون على الداخل فقط . بل كان البعض منهم ينظر إلى ما يفعله كبار الزهاد - نظرة السخرية لما يفعلون . وهذا سليمان الخواص - وكان ممن يحضر حلقة الأوزاعي أحياناً بنأى عن المجلس في صمت ، حين يعلن سعيد بن عبد العزيز العابد الشامي في المجلس أنه لم ير أزهده من سليمان . ويمر سليمان الخواص بإبراهيم بن أدهم وهو شيخ الزهاد في هذا العصر - على الإطلاق - وهو عند قوم أضافوه وأكرموه . ويصبح سليمان الخواص معاتباً « نعم الشيء هذا يا إبراهيم . إن لم تكن تكرمه على دين ... ويمر الناس به ، فلا يسلم . ولا يأبه بإنسان »^(١) .

ويدخل عليه سعيد بن عبد العزيز . ويراه في الظلمة ، وستكون الظلمة سنة للصوفية من بعده ... ويقول له سعيد : أراك في ظلمة . ويرد سليمان الخواص « ظلمة القبر أشد من هذا . ويعرض عليه سعيد صرة فيها بعض المال فيرفض أشد الرفض . فيطلب منه الدعاء . فيصرخ سليمان صرخة رهيبة « مالك - ياسعيد - فتنتني بالدنيا ، وتفتني بالدين ، مالي والدعاء ... من أنا ، وحين يضخم التصوف . سزى الصوفية يسخرون من الدعاء . إنه لن يغير الجبرية الإلهية المطلقة ، لادعاء ولا دعاؤون ، لقد نزل الحكم المطلق ... قديماً ، ونحن أشباح ، وظلال . على مسرح الوجود العظيم ...

(١) السلمي : طبقات ص ١٤٤ ، ٤١٥ القشيري : الرسالة ج ١ ص ٩٩ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٧٤ إلى ٢٧٧ .

وسمع الأوزاعي - عالم الفقه - يقول « دعوا سليمان ، لو كان سليمان من الصحابة ، كان مثلاً » وقد تتلمذ مضاء بن عيسى الزاهد المشهور على سليمان وأخذ عنه ...^(١) .

٢ - سلم بن ميمون الخواص : المعراج الروحي :

وتظهر فكرة صوفية خطيرة على سلم بن ميمون الخواص من زهاد طبرية وهي معراج النفس إلى الرسول ، ثم إلى جبريل ثم إلى الله ... حيث يقرأ القرآن على كل^(٢) . وسيتضح في صوفية القرن الثالث والرابع فكرة المعراج هذا ، ثم ستظهر لدى السالمية فكرة تجلي الله على لسان كل قارئ للقرآن .

٣ - أبو عبيدة الخواص : الحب الإلهي :

ولكن ما لبثت الفكرة الصوفية أن ظهرت في صورة أوضح على يد خواص آخر ، هو أبو عبيدة الخواص - أو عبيدة الساحلي - عباد بن عباد ، وقيل أيضاً أن كنيته أبو عتبة . ويبدو أن موطنه كان مدينة صور ، ولكنه كان يتنقل على الساحل ؛ كذلك ظهر إلى البصرة وعاش فيها . كما تتلمذ هو على الأوزاعي وأبي بكر بن مریم وقد روى أخباره أحمد بن أبي الحواري وبشر بن الحارث الصوفي البغدادي المشهور^(٣) .

ويبدو أن أبا عبيدة الخواص كون مدرسة ، وكان له أتباع .

وقد تركت لنا رسالة كتبها إلى إخوانه يعظهم ، وهو يطلب فيها أن « يعقلوا » والعقل نعمة ، ولكنه يخشى عليهم أن « يتعمقوا فيما هو عليهم ضرر » فيسهون عن الحق كأنهم لا يعلموه ... والحق واضح . ويخاف عليهم زلات العلماء ، حملوا العلم ، ففسدوا به ، كانت غايتهم أن يعرفوا بحمله ، وكرهوا أن يعرفوا بإضاعة العمل ، والعمل أهم في رأيه من العلم وهنا نطق هؤلاء العلماء بالهوى ، أخذوا يحللون ويحرمون « ليزينوا ما دخلوا فيه من الخطأ » . ويقرر أن ذنوب هؤلاء ذنوب لا يستغفر منها ، وتقصيرهم فاق كل تقصير . كيف يهتدى هؤلاء « وكيف يهتدى السائل ، إذا كان الدليل حائراً ، أحبوا الدنيا ، وكرهوا منزلة أهلها . فشاركوهم في العيش ، وزابلوهم بالقول^(٤) » .

ويبدو أن التزاع بين الزهاد والفقهاء كان قد بلغ أشده ، وأخذ أبو عبيدة الخواص ، كما أخذ غيره

(١) أبو نعیم : حلیة ج ٨ ص ٢٨٦ % ٢٧٧ ، وابن الجوزی : صفة ح ٤ ص ٢٤٧ % ٢٤٨ .

(٢) أبو نعیم : حلیة ج ٨ ص ٢٧٧ % ٢٨١ ، وابن الجوزی : صفة ح ٤ ص ٢٤٨ % ٢٤٩ .

(٣) ابن الجوزی : صفة ح ٤ ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .

(٤) أبو نعیم : الحلیة ج ٨ ص ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ابن الجوزی : صفة ح ٤ ص ٢٤٩ .

من الزهاد ، ينهون عن سؤال هؤلاء العلماء ، إنهم حيارى ، لا دليل لديهم على طريق إلى الله . أما الطريق إلى الله عنده ... فهو طريق الزهاد ، وجوهره الحزن « الحزن جلاء القلوب ، به لبستم مواضع الفكر » ... وكان يبكى ، إنه لم يضحك أربعين سنة ، بل قيل « إنه منذ سبعين سنة ، لم يرفع رأسه إلى السماء حياء من الله » .

كان هذا هو الجانب الزهدى فى حياة أبى عبيدة الخواص ، فما هو الجانب الصوفى لديه :
كان بشر بن الحارث على جبال عرفة ، فرآه ، وقد بلغ به الوله ينشد :

سبحان من لو سجدنا بالعيون له	على شبا الشوك والمحى من الإبر
لم يبلغ العشر من معشار نعمته	ولا العشير ولا عشرا من العشر
هو الرفيع فلا الأبصار تدركه	سبحانه من ملك نافذ القدر
سبحان من هو أنسى إذ خلوت به	وفى جوف ليلى وفى الظلماء والسحر
أنت الحبيب وأنت الحب يا أملى	من لى سواك ومن أرجوه يا ذخرى

ثم سمعه ينشد أيضاً :

كم قد زللت ، فلم أذكرك فى زللى	وأنت ياسيدى فى الغيب تذكرنى
كم أكتشف السر جهلا عند معصيتى	وأنت تلتطف بى حقاً وتسترنى
لأبكين بدمع العين من أسف	لأبكين بكاء الواله الحزن

ثم غاص فى غمار الناس ...

إن من الواضح إذن أن الأبيات فى الحب الإلهى ، وهى حديث هادئ بينه وبين محبوبه على جبال عرفات ... يتضح فيها روح الجذبة الصوفية لدى المحين من متأخرى الصوفية .

ولكن ما يلبث أبو عبيدة الساحلى ، أن يذهب للبصرة ، وهناك ، فى بلد الحب ، وفى صورة سيعلمها الحلاج من بعد ، يمشى فى طريق البصرة ، وعلى سرته خرقة ، وعلى رقبته خرقة ... فكان إذن من أوائل من لبسوا الخرقة الصوفية ، ثم يصبح : واشوقاه - إلى من يرانى ولا أراه ... ثم ما هو وقد كبر - يأخذ بلحيته ويمر فى الطرقات صائحاً « قد كبرت فاعتقنى ^(١) » وسنجد هذه الصورة أيضاً تتردد فى أعماق الحلاج فى أسواق بغداد .

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٥٠ ، ٢٥١ .

٤ - أبو عبد الله الصوري : محمد بن المبارك : علم طريق الآخرة :

ويبدو الزهد الضارب إلى التصوف مرة أخرى في زاهد من زهاد إحدى الثغور - وهي مدينة صور - في شخص أبي عبد الله الصوري - محمد بن المبارك عن علم « طريق الآخرة » وهو عنده وعند أصحابه من بعده طريق محمد ، وهو ممدود لأهل الإيمان بالله من الدنيا إلى الآخرة . والإيمان نوعان : إيمان ظاهر وقع به السر الظاهر ، وإيمان باطن - وقعت به الخشية الباطنة أما الإيمان الظاهر فهو « إقرار اللسان بالتوحيد ، وموافقة جوارح الأبدان فرائض التوحيد » . وهذا الإيمان لا بد منه لحياة المرء في مجتمعه وبه يحقن الإنسان دمه وماله وهذا ما يقصد بالسر الظاهر به . أما الإيمان الباطن الذي تقع به الخشية الباطنة ، فهو عند محمد بن المبارك وعند أصحابه هو « إيمان القلب » ويقسمه إلى ثلاثة : الأولى : التصديق لله فيما وقع به وعده ووعد به - الثاني : حس الظن بالله تعالى من غير المعرفة . الثالث : إلقاء التهم عن الله من عقد الثقة به .

أما التصديق الأول ، وهو التصديق لله ، فإنما هو من عين المعرفة بالله . وشرطه صحة المعرفة . فإن صحت . سقط الارتياح عنه لسقوط الخشبة عن قلبه فلما سقط الجهل . اعتقد القلب تصديقاً . قد دلت المعرفة على تصديقه فإذا وصلت القلوب إلى هذه الدرجة . ويمكن التصديق في عقائدها . انفتق من هذا ، نور فيه دلالة النفس على مكنونها ، وإذا صح العلم فيها بأنها مكونة لا من شيء كونه . وها وجود ما علمته من خلقها . على الشيء المغيب عنها . أنها أعجب مما قد شاهدته بنظر . فهذه سكن القلب إلى تصديق الرب عز وجل فيما وقع الوعد به . وينصرف الهم إلى تجريد العناية إلى ما وقع به أمر الله ونهيه

والإيمان الثاني : وهو حس الظن بالله من غير المعرفة . ويشرحه بأن علم المعرفة بالله أن الله عز وجل أحسن إلى الإنسان في خشيته تمضلاً منه عليه . لا باستحقاق عمل متقدم كان منه إليه . وابتداءؤه تفضل الله عليه بعممة الحقيقة . فيقيم النظر من العقل الباطن في الأشياء ، فينظر إلى كل ما منعه الجهل من معرفته وبني صن الريادة في تصديق بالله وحسن طمحه بما جرى فيه تدبيره . فيصل إلى العلم بأن وهن تصديقه وصعنت حس طمحه من جهله بربه . وهما شغل إلى إلقاء الثالث :

والإيمان الثالث : هو مقام المعرفة . وأن تلقى التهم عن الله . ونعتقد الثقة به . . . هنا « مقام تنهك فيه ستور الجهل » . وتقع نبصرة من النظر . والتأمل . الذي يكشف عن أضرار الجهل « فإذا أثبت القلب هذا معرفة . علم أن الله قد نقله من التراب إلى حسن خلقه . ودرس خلقته باستواء العافية في خلقته سراً يتقلب فيه ، وتطيب بهذا السر معيشته » فإذا صح العلم بهذا . كان الله غير جائز في رحمته

حين نقله من التراب إلى حسن خلقته وسواء رجلاً ، وهو أيضاً غير جائر في حكم يوقعه برحمته ... هنا يعرف سر القضاء التنازل ، أحكام الله كلها رحمة . هنا يعبر محمد بن المبارك هو وأصحابه وحلقته عن تلقى الأحكام الإلهية ، الحكم النافذ من الله - وهي كلها رحمة من الله ... وسنرى هذا المعنى يضحى ويكبر لدى الهروي الأنصارى الصوفي المشهور وغيره ، فيما بعد . ويرى محمد بن المبارك أن الخروج من اتهام الله إنما سببه « ضعف المعرفة وقلة تصديق القلب بالعزة ، واجتماع القلب من الجهل بالمعرفة على حب الدنيا دون الآخرة ، فس لم يصدق الخبر تصديقاً يؤدي إلى ثقة ، بما وقع به الخبر ، كان الله عنده غير وفي ، فيما وعد » . فحسن الظن ، رأوا المرحلة الثانية من الإيمان مرحلة هامة ، هي أصل ، ولكن لا بد لها من فروع وهي السكوت والثقة والطمأنينة والرضا . والسكوت إنما يحدث من يقين المعرفة لا من يقين الإيمان ، حقاً لقد مسته شعبة من يقين الإيمان ، ولكن لا بد له من أنوار المعرفة . ويشبه المعرفة بمثال الماء السائل في حدوره ، إذا حملته السيول إلى مغيضه ، إنه يكون متحركاً جارياً في مسيله ، وكذلك المعرفة في سيلها إلى القلب ، تكون وهي متجهة إليه ، محاولة الحصول عليه ، متحركة غير ساكنة فإذا وافت مغيضها من القلب ، سكنت ، إنها تشبه تماماً سكون الماء في مغيضه ، وهنا يصفو القلب ، يصفو نوره خالياً من كل شائبة ... انظر قرار الماء تجده قد تخلى عن الطين ، لقد سقط الطين في أرض المغيض ، فسد خروقه ، وصفا الماء ... وسكن « وكذلك المعرفة إذا سكنت في القلب ، وتمكنت بالتصديق والثقة منه تراخت منها علوم مؤكدة ، فسدت خروق القلب التي كانت الآفات الوسواس » فتخلصت المعرفة منها ، وكما كان الماء لا يصلح للبشر في وقت انحداره وسيله إلى مغيضه - كذا المعرفة ، إذا لم تكن متيقنة صافية ، لم تصلح لشرب العقول منها . لذلك كان علم العلماء ، لا يصلح لعطش العقلاء ، إنهم مزجوا علمهم بحب الدنيا ... أما معرفة الزاهد ، فلا تؤخذ عن هؤلاء بالعلم والتلقين ، إنها هبة ، أو إنها هي التي تصنى نفسها بنفسها ، كالماء « هو استقل بنفسه عن الذي كان مازحه » فصفا وراق « وهكذا العالم الدليل ، إذا علم ودل ، لم يدلّه على مولاه غيره بل علمه ، فإذا ترك دلالة نفسه ، لم تصلح دلالاته كغيره ^(١) » . وإذا صح أن هذا النص لمحمد بن المبارك ولأصحابه فيكون أول محاولة في هذا القرن - أي القرن الثاني - لوضع مذهب في التصوف ، وأول محاولة لتبيين أنواع الإيمان ، كما أنه صرح تمام التصريح بالمعرفة ، النور الملقى في القلب كطريق للمنح الصوفية . ولذلك خشي دعوى الكثيرين المعرفة وانتحالهم لها . لذلك يقول « ما ترى إلا متغيراً بشهوة من نفسه ، وماخوذاً ببواقى دنيا غيره ، كذب مؤمن ادعى المعرفة بالله ، ويداه ترعى في قصاع المستكثرين ، ومن وضع يده في قصعة غيره ، ذلت رقبته » بل إنه ينكر محبة الله

على هؤلاء « وما أثبت لأحد ، ادعى معرفة الله ، وهويلف الثريد بثلاثة أصبع » . ثم يكرر ثانية « ليس من المعرفة بالله ، أن تجعلها - يعنى النفس - مطية لهوى غيرك ، وطريقاً لطلب دنيا مخلوق غيرك » . ويقول : « ما آمن بالله من رجا مخلوقاً ، فيما ضمن الله له ^(١) » ، كان هذا كله لكى يبعد المريدين عن العلماء الذين رجوا الدنيا بالتقرب للخلفاء ، وتردد على قصور الأغنياء . ولذلك أخذ يعالج القلوب ، ويطلب أن تكون الأعمال صادرة عنها لا عن الجوارح « أعمال الصادقين لله بالقلوب ، وأعمال المرائين بالجوارح للناس ، فمن صدق فليقف موقف العمل لله ، ولعلم الله به ، لا لعلم الناس لمكان عمله » .

وينتهى طريق الزهد عنده أو هذا الزهد المتصوف إلى الحب الإلهي : « إن فى قلبك وجعاً لا يبريه إلا حبه ، ولا يستنطقه إلا الأنس به ، وجوعاً لا يشبعك إلا طعمت من ذكره ، وعطشاً لا يرويه إلا ما وردت عليه لذته للذاذة مناجاته ^(٢) » إذن فالآلام والأوجاع ، والجوع والعطش . . . ليست هى أشياء مادية ، إنما هى معانى فقط للحب الإلهي . . . والأنس بالمحبوب ومناجاته .

ولذلك يقص علينا محمد بن المبارك قصة مقابله فى جبال بيت المقدس لامرأة عليها مدرعة من صوف ، وخمار من صوف - ولعل القصة مفتعلة كعادة الكثير من الزهاد والصوفية فيما بعد ليقصوا خلالها أحوالهم ومواجيدهم . . . على أية حال ، إنه يذكر أنها سألته : من أين أنت ، فأجاب بأنه رجل غريب : وتعجبت المرأة وقالت : « سبحان الله - فهل تجد مع سيدك وحشة الغربة ، وهو مؤنس الغرباء ، ومحدث الفقراء » فبكى محمد بن المبارك : فقالت « أو لا يبكى العليل ، إذا وجد طعم العافية » فلما سألتها عن السبب أجابت ، لأنه ما خدم القلب خادماً هو أحب إليه من البكاء ، ولا خدم البكاء خادماً هو أحب إليه من الزفير والشهيق فى البكاء . . . فلما طلب منها أن تعلمه الحكمة وأن تمضى فى حديثها : قالت : سبحان الله - أو ما كان فى موقفنا هذا ما أغناك من الفوائد عن طلب الزوائد : قال : لاغنى لى عن طلب الزوائد : وهنا قالت : حب ربك ، شوقاً إلى لقائه ، فإن له يوماً يتجلى فيه لأوليائه ^(٣) . إذن هى غاية الصوفى ، سواء ذكرتها له هذه الصوفية الهائمة فى جبال ، أو وضعها هو على لسانها « الحب الإلهي والشوق العارم لرؤيته ، متجلياً فى بهائه لأوليائه . . . ومن العجب أيضاً أن يذكر محمد بن المبارك هذين المصطلحين الصوفيين : الفوائد والزوائد .

ولكن من هو الولي : هل يسير محمد بن المبارك خطوة جريئة سترها فى القرنين الثالث والرابع ،

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ .

(٢) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٩٨ ، والشعراني : طبقات ج ١ ص ٥٥ .

(٣) أبو النعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٩٩ .

فيخلع صفات الربوبية على الولي الكامل . إننا نظفر منه بهذا النص : « من ادعى أنه من أهل الطريق ، ضعف عن فعل آدابها ، ولم يمت حتى يفتضح ، ومن محى اسمه من أهلها ، لم يمت حتى تشد إليه الرحال » . عجباً... هل يتكلم هنا عن الغوث ، من محى اسمه من بين الرجال - رجال الله... فلجأ إليه الرجال ، ولجأ إليه الجمهور هل هو السر الإلهي ، وتظهر عليه أوصاف الربوبية إنه يصرح بهذا... « كم من يضمرد دعوى العبودية ، ولا تظهر عليه إلا أوصاف الربوبية ^(١) »... وهذا هو الولي الكامل . وحقاً... كان أبو عبد الله الصوري - محمد بن المبارك - سلفاً كبيراً لصوفية القرنين الثالث والرابع ، بل مبشراً بمذاهبهم .

٥- أبو عبد الله الساجي : سعيد بن زيد : بدايات الطريق الصوفي الحقيقي :

وما لبث أن نجد بواكير التصوف في إحدى الثغور - ثغر طرطوس - في شخص أبي عبد الله النباجي - أو الساجي - سعيد بن زيد - وسنجد في هذا الزاهد ظاهرة جديدة ، وهي استخدام الآيات القرآنية - كمواقف الصوفية . وسيكون بهذا أيضاً سلفاً للحسين بن منصور الحلاج ، كما سنجد له أول محاولة لتفسير القرآن أو تفسير بعض الآيات تفسيراً صوفياً . ولقد تتلمذ هذا الزاهد الكبير على يد سفيان الثوري والفضيل بن عياض وتتلذذ عليه عدد كبير من الزهاد الشوام كأحمد بن أبي الحواري وعبد الله بن خبيق ، ومن صوفية بغداد كأبي عبد الله - عمرو بن عثمان المكي (المتوفى عام ٢٩١) وأبي سعيد أحمد بن عيسى الخراز (المتوفى عام ٢٧٧ هـ) ^(٢)

أما مذهبه : فقد بدأزاهداً بحثاً يسير في نسق أستاذه الثوري ، فينطق بكلمات هي أقرب إلى مذهب الثوري . فيقرر أن هناك خمس خصال ينبغي للمؤمن أن يعرفها : الأولى : معرفة الله . والثانية : معرفة الحق . والثالثة : إخلاص العمل لله . والرابعة : العمل بالسنة . والخامسة : أكل الحلال . ويشرح هذه الخصال ، فيذكر أن من عرف الله ، ولم يعرف الحق ، فلا ينتفع بالمعرفة ، وإن عرف ولم يخلص العمل لله ، لم ينتفع بمعرفة الله ، وإن عرف ولم يكن على السنة ، لم تنفعه المعرفة ، وإن عرف ، ولم يكن مأكله من حلال لم ينتفع بالخصال الخمسة أما إذا كان مأكله من حلال ، صفا له القلب ، فأبصر به أمور الدنيا والآخرة ، وأما إذا كان المأكل من شبهة ، فإن الأمور تشبه عليه بقدر مأكله . أما إذا كان مأكله من حرام ، فإن أمور الدنيا والآخرة تظلم عليه ، وإن كان مبصراً . إنه أعمى حتى يتوب .

(١) الشعرائي : طبقات ج ١ ص ٥٥ .

(٢) القشيري : الرسالة ج ١ ص ١٢١ ، ١٢٩ .

هنا . . . أبو عبد الله الساجي زاهد من زهاد المسلمين التقليديين ، ولكن ما يلبث أن يتجاوز هذا الزهد الخالص ، فيرى أن القلب هو كل شيء ، وأن الأمر ليس أمر جوارح - والصلاة والصيام خلقت لها ، إنها أمر قلوب ، ويضع هذا النص الخطير « القصد إلى الله بالقلوب ، أبلغ من حركات الأعمال كالصلاة والصيام ونحوها » .

أما بعد : أليس هذا بدء رفع التكليف ، أو اعتبار حركات الصلاة والصيام . . . في المحل الثاني ، إذا كان يسكن على عرشه الحقيقي ، وهو قلب الإنسان . إنه يذكر « من وثق بالله فقد أحرز قوته ، ومن حي قلبه ، فلقد لقي الله ولا يشك في نظره (١) » .

وإذا وثق الإنسان بالله ، واستوى عنده منعه وعطاؤه . وهو يستشهد هنا بشيخه الفضيل بن عياض ، تمنى لقاءه - تمنى انتهاء الحياة الأرضية . فيقول لأحمد بن أبي الحواري « تدري أى شيء : قلت البارحة والبارح الأول ؟ قلت : قبيح بعد ذليل مثلي يعلم عظيماً مثلك ، لا يعلم ، إنك لتعلم أني لو خيرتني بين أن يكون لي الدنيا - منذ يوم خلقت ، أتنعم فيها حلالاً لأسأل عنها يوم القيامة ، وبين أن تخرج نفسي الساعة ، لاخترت أن تخرج نفسي الساعة . . . أما تحب أن نلقى من يطيع . . . » إنه يسمع نداء الله لموسى ، يا موسى إذا انقطعت إلى فقد وصلت « وقد انقطع له ، ولكنه يخشى . . . الخاتمة . فيصبح « وخطرته (٢) » .

وهنا وضع أبو عبد الله الساجي . . . كل شيء بين يدي الله ، محترقاً بالحب الإلهي ، لا يكره الموت . . . بل يحبه . . . بل يستخدم هنا كلمة الأبدال . . . ويحدد الأبدال إنهم أحبوا الله ما يشاء الله ، فإنه من أحب الله ، لم يتزل به شيء من مقادير الله وأحكامه إلا أحبه . والموت هو السبيل إلى الحبيب إلا كان آبقاً . . . ومن خطرت الدنيا بباله حجب عن الله (٣) .

إذا لم تكن الأعمال - الأعمال الظاهرة من الشريعة هي أساس زهد أبي عبد الله الساجي . إن مقامات التصوف وأحواله أهم بكثير في الوصول إلى الله من هذه الحركات الظاهرة - فالرضا أهم من كل هذه الحركات والأعمال وكذلك المعرفة بل المعرفة هي النعيم ، وهي في هذه الدنيا ، ثم تمتد بعد الموت يقول « أطيلوا بالنظر في الرضا عن الله ، وتساءلوا عنه بينكم ، فإنكم إن ظفرتكم به بشيء علوتم به الأعمال كلها » . أما المعرفة فإنه يستخرجها بتأويل من القرآن ، فيفسر الآية القرآنية « وتعيها أذن واعية » أي أذن عقلت عن الله . ويفسر « تعرف في وجوههم نضرة النعيم » بأنها المعرفة بالله ، وفي هذه

(١) أبو نعيم : الحلية ج - ص =x ، =xx .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٣١١ .

(٣) نفس المصدر : ج ٩ ص ٣١٢ ، ٣١٣ .

المعرفة النعيم . ويفسر « يسقون من رحيق » بأن الله قد عجل لهم في الحياة الدنيا ، الخلاوة في عبادة الله ، ويتصل ذلك إلى يوم القيامة ، ثم ينتهى بهم الأمر إلى الجنة ، لأن أول العطية كان ابتداؤها في دنيانا هذه .

وليست الجنة - بالمعنى الدينى هى الغاية ، ولكن حب الله هو جنة الزاهد . ويستشهد بقول موسى : « وعجلت إليك ربى لترضى » ، وهى صيحة سيطلقها الحلاج ، والسياف يتقدم إليه ليقتله - بعد أن قطعت يده ورجلاه . ولقد سبقه أبو عبد الله الساجى فى إطلاقها وعندها « يتنظم الثواب والعقاب » . ولا يأبه الزاهد إذن بجنة ولا نار ، ولا وعد ولا وعيد . ولا يستشعر الصوفى بالخوف إن الخوف متصل بالأعمال « إن من عبد الله على حبه أشرف عند الله من عمل على خوفه » وقد ذكر الله درجة الخائفين ، وأمسك عن درجة المحيين ، لأن القلوب لا تحتل ذلك ، كما أمسك عن درجة النبين ، وأظهر ثواب المتقين .

ثم يعود إلى القرآن .. ويحاول تفسيره ، فذكر الله - عبدنا وعبادنا - هذا وهذا وذاك ، وأثنى عليهم « شاكراً لأنعمه اجتنابه وهداه » « أخلصناهم بخالصة ، ذكرى الدار ، وأنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار » وقال : « هذا ذكر ، وإن للمتقين حسن مآب ، جنات عدن » . فهنا يقرر الله أن ذكره وثناؤه عليهم أى على الأنبياء أثوب من صواب المتقين . إنه ذكر صغار الأمور الجنة ، ولكن لم يذكر ثوابه العظيم ، إنه أخفاه ولم يبينه حيث لا تحتمله القلوب . فقال : « ولا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين » ولم يبين ما هى قرة العيون هذه . ثم قال « ولدنا مزيد » ... وهى للمحيين ، وستكون المزيد فيما بعد - عند مفسرى الصوفية ، تجلى الله لهم ورؤيته - وذلك حين يفسرون مزيداً - أو الآية الأخرى « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » .

ولذلك يقول أبو عبد الله الساجى : إنه لو كانت له دعوة مستجابة ما سأل الفردوس ، ولكن يسأل الرضا - إن الرضا هو « تعجيل الفردوس الأرضى » وهو هناك أيضاً أعده لهم فى الآخرة . إنه ملك أفاضه على من اصطفى وهؤلاء هم المصطفون . لم تكن هناك أعمال تقدمت شكرهم عليها ، ولا شغفاً لهم عنده ، ولكنه كان ابتداء منه ، وقد انتهى الأمر... ونزل القضاء « قد فرغ الله مما أرادوا... أسعد بالعلم من قد عرف^(١) » .

وبعد... فقد كان أيضاً أبو عبد الله الساجى من متقدمى رجال التصوف ، لقد فتح الطريق لمن بعده ، وكان أثره كبيراً فيمن تلاه من رجال التصوف الخالص .

(١) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٣١٤ ، ٣١٧ .

البَابُ السَّادِسُ

الحياة الروحية في مدرسة الموصل

الفصل الأول

سمات الحياة الروحية في الموصل

كانت منطقة الموصل في شمال العراق - موطناً قديماً قد تعرض لثقافات متعددة قبل الإسلام . كان شمال العراق مسرحاً لدول متعددة . أولها الدولة الآشورية . وقد أسست الدولة الآشورية ، نينوى وهي تقع مجاورة للموصل . ثم أعقبتها المملكة الكلدانية الجديدة . . . وقد كان للآشوريين أو الكلدان الجدد بقايا في العصر الإسلامي ، ثم تناولت المنطقة الأحداث وأتى إليها الفرس ، كما كان يعيش بجوارها الأكراد . وفي الموصل . . . قبر يونس بن متى . وكان المسيحيون يحجون إليه . . . وانتشر المسيحيون فيها ، وكثرت الأديرة ، وظهر في نينوى إسحاق النينوى - كما كان لتعاليم القديس إفرائيم أثر فيها .

كما كان بالقرب من الموصل جبل القاف ، وعليه هيكल لشهيدتين مسيحيين أسطوريين هما بهنام وسارة . كما أن بجوار البصرة أيضاً قبر ناحوم النبي اليهودي . وكان أيضاً في هذه المنطقة وبالقرب من تكريت جنوب الموصل قبائل عربية أمت وسكنت الحضر ، والحضر هي حضر الآشورية . كانت المنطقة إذن عامرة بالديانات المختلفة والأجناس المتعددة ، وقد عاد الآشوريون أيضاً إلى نينوى قبل الإسلام ، كما يذكر أيضاً أن المسيحيين من الآراميين أقبلوا إليها ، لخصب المنطقة ولوجود قبر النبي يونا . كما قلت .

أما عن الموصل نفسها فقد سميت باسم - الحصن العبوري - حسنا عرايا . وقد أنشأها - أول الأمر الفرس تحت اسم . نوارد شير .

وأتى خالد بن الوليد عام (٢٠ هـ) ففتح الحصن العبوري ونوارد شير ، ولم يجد فيها سوى محلتين : واحدة للفرس والأخرى للجرامقة النصاري . وأسكن فيها خالد قبيلة الخزرج الأنصارية ، ثم أتى إليها بنو أزد ثم بنو تميم . ومازال الموصليون حتى الآن يتكلمون لغة بني تميم . وحين استقر العرب في تلك الديار ، أصبح أغلب أهل الموصل من تلك القبائل العربية النازحة ، ثم بقايا الأمم السابقة ، وبخاصة الآراميين ، وكانوا يكونون متحفاً حضارياً عجيباً . ثم الأكراد ، وفي عصر متأخر أتى اليزيدية . . . والتركمان ثم الشبك والباجوران . . . وهم فرس ، ولكن لغتهم مزيج من الفارسية والكردية والتركية .

وحين فتح العرب الموصل كانت بيد الروم لا بيد الفرس . ثم سكنها العرب - كما قلت - وعاشت الموصل حياتها في عصر الخلفاء الراشدين ، ثم قامت الفتنة بين علي ومعاوية ، وظهر الخوارج - وكانت الموصل قبلة للخوارج - يأتون إليها كثيراً . ولسنا هنا نتبع تاريخ الموصل السياسي .

وإنما نلاحظ ظاهرة غريبة ، فلم يأت للموصل صحابي كبير من ذوى العزم ، ليقم فيها مدرسة دينية كبرى ، كما حدث في الكوفة والبصرة ودمشق والفسطاط . فلم يظهر عبد الله بن مسعود آخر ، كما ظهر في الكوفة ، أو أبو موسى الأشعري ، كما في البصرة ، أو أبو الدرداء في الشام ويبدو أن الموصل اتصلت اتصالاً روحياً بالمدينتين البصرة ، والكوفة أول الأمر ، فكان لعطاء السلمي البصري أثر كبير في عبادها ، وبخاصة أن كثيرين من السليمن سكنوا الموصل ، وكانوا على صلة ببني عمومهم في البصرة ، كما اتصلوا بسفيان الثوري ، محدث الكوفة وزاهدنا وتلمذوا عليه ، كما اتصلوا بمدرسة الشام وشيخها الداراني وابن أبي الحواري ، وكان لعبادها الصلوات الكبيرة بهما ، ثم انتهى بهم الأمر - بعد إنشاء بغداد - إلى الاتصال بعبادها وزهادها - كبشر بن الحافي وغيره . وتميزت الموصل أيضاً بعباد جبل « قاف » وقد قلنا إنه كان على هذا الجبل دير مسيحي ، هو دير مار بهنام ، كما أنه يوجد أيضاً دير مار متى نسبة إلى الشيخ متى الناسك القديم ، والذي اعتنق بهنام وساره المسيحية على يديه ، فقتلها أبوهما سنحاريب ، في قصة أسطورية اعتبرت من قصص الشهداء .

كما كان في الموصل مدارس متعددة . ومن أهمها مدرسة ماركورييل . وهي مدرسة ديرية وكانت على دجلة ، بالقرب من باشطايية - وقد اشتهرت هذه المدرسة بتدريس الفلسفة واللغات . وقد ذكر هذه المدرسة يوحنا بن خلدون الموصل في كتابه المسمى يوسف البابونسي^(١) .

وأول من نجد اسمه من عباد البصرة هو معروف بن أبي معروف (قتل عام ١٣٣ هـ) وقد ذكرته المصادر بأنه كان عابداً وناسكاً^(٢) . وقد قتل في ملحمة الموصل المشهورة ، على يد يحيى بن محمد العباسي . وقد ذكر أنه كان من تلامذة الحسن البصري ، وقد دعت ملحمة الموصل إلى القول بأن الموصل بلد « الأبدال » ويذكر الأزدي : إن أبا بكر بن عباس الزاهد المشهور يقول « ابتداء الأبدال من أهل الموصل »^(٣) كانت النكبات تحل إذن بالموصل ، ولكنها وصلت أوجها في عهد أول خلفائهم السفاح . وكان لابد للزهاد أن يشعروا بأسى لمقتلة المسلمين ، وأن يعلنوا أن الموصل بلد « الأبدال » وكانت كلمة الأبدال عرفت ونحن نعلم أنها ستأخذ المصطلح الفني بعد ذلك في دوائر الصوفية مع مصطلح الغوث والقطب .

(١) سليمان الصائغ : تاريخ الموصل ج ١ ص ٩٣ .

(٢) أبو القاسم الأزدي : تاريخ الموصل ص ١٤٧ - ١٥٣ . (٣) نفس المصدر ص ١٥٤ .

الفصل الثاني

المعافى بن عمران ومدرسته

وما لبثت حياة الزهد أن ظهرت في الموصل على يد أول زاهد رسمي ، أو بمعنى أدق أول زاهد أرخت له كتب الطبقات ، وهو المعافى بن عمران وكان يكنى أبا مسعود . وقد توفي سنة خمس وثمانين ومائة .

وكان المعافى بن عمران فقيهاً ومحدثاً وقد روى عنه عبد الله بن المبارك محدث خراسان المشهور وكان يقول عنه « حدثني ذلك الرجل الصالح »^(١) . وروى عنه الصوفي المشهور بشر الحافي أيضاً وكان يتعشقه^(٢) . وقد سأل رجل بشراً الحافي « مالى أراك عاشقاً للمعافى بن عمران . فقال : مالى لأعشقه ، وكان الثوري يسميه : يا قوته العلماء . . . وقد اشتهر المعافى بن عمران بالفقه والحديث ، كما يذكر الأزدي ، كما يذكر أيضاً أن سفيان الثوري كان يقول : امتحنوا أهل الموصل بالمعافى بن عمران ، فن ذكره بخير قلت : هؤلاء أصحاب سنة وجماعة ، ومن عابه قلت : هؤلاء أصحاب بدع » .

أما عن حياة هذا الفقيه الناسك الورع ، فقد كانت حياة زهد تامة ، ويذكر بشر بن الحارث الحافي أنه قتل للمعافى ولدان في وقعة الموصل (عام ١٦٨ هـ) فلم يظهر الجزع ، ولا سمع من داره صوت ولا بكاء ، بحيث كان يوصف بأنه « صاحب كمد » وحين أخذ الذين قتلوا ابنه ، ووضعوا في قصر . كان المعافى فيه ، قال لهم « تدلوا من هذا القصر ولا يشعروا بكم أحداً وامضوا لشأنكم »^(٣) وهي صورة من العفو قلما تحدث للبشر .

وقد كان المعافى بن عمران يمثل الثوري تمام التمثيل ، فهو محدث ، وفقه وزاهد . وقد تتلمذ على الثوري وأكثر ملازمته والتأدب بآدابه . ويذكر الخطيب البغدادي وابن الجوزي أنه صنف كتاباً في السنن والزهد والآداب ، ولم يصل إلينا هذا الكتاب ، كما أن الأخبار التي وصلت إلينا عنه قليلة ، وكذلك أقواله - فيها عز المؤمن ، استغناؤه عن الناس وشرفه قيام الليل ، ويذكر الأزدي أن ثمت زاهداً آخر كان

(١) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد . . ج ١٣ ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .

(٢) الأزدي : أخبار الموصل ص ٨١ ، ٨٢ ، ٣٠١ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، أبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، والخطيب البغدادي .

تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٢٢٦ .

معاصراً للمعافى بن عمران وهو القاسم بن يزيد الجرمي الموصلى . ويقارن بينه وبين المعافى بن عمران فيقول كان المعافى أسمع الرجلين صوتاً ، وكان القاسم الجرمي صالحاً ، وكان على بن حرب (الزاهد المتوفى عام ١٦٥ هـ) يدخل عليه ، فيجده على قطعة بارية وتحت رأسه لبنة . . . وكان جيرانه يقولون « جارنا من عشرين سنة ما اقتضانا حاجة قط (١) » .

هكذا كان أوائل الزهد في الموصل - فيما أرجح - يمثل مدرسة الزهد ، فقيه من مدرسة الثورى ، يدخل فى أعماق حياة العبادة والزهد ، ولا نجد أثراً لمسيحية أو يهودية أو غنوصية . وجاءت مرحلة السياحة لدى زهاد الموصل ، فنرى الزاهد الموصلى أحمد الموصلى يرحل إلى الرقة فقابل أحمد الميمونى - من ولد عابد الرقة المشهور ميمون بن مهران فيقول له : يا أحمد : أن تعمل ، قد عمل العاملون قبلك ، وأن تعبد فقد تعبد المتعبدون قبلك ، أولئك الذين قربوا الآخرة وباعدوا الدنيا ، أولئك الذين ولى الله إقامتهم على الطريق ، فلم يأخذوا يمينا ولا شمالاً ، ولو سمعت نغمة من نغماتهم المختصرة فى صدورهم المتفرغة فى حلوقهم ، يغيب عليك عيشك ، ولطردت عنك البطالة - أيام حياتك . . . ويذكره أحمد الميمونى يقول أبو العالية الرياحى « يامعشر الربانيين من أمة محمد ﷺ ، انتدبوا للدار . . . » ويغشى على أحمد الموصلى (٢) . وكذلك يفعل الزاهد سباع الموصلى فإنه يرحل إلى الشام ، ويقابله زاهداً المشهور مضاء بن عيسى . . . ويسأله مضاء . . . إلى أى شىء أفضى بهم الزهد : فيجيب سباع : إلى الأنس به (٣) . وقد تتلمذ مضاء بن عيسى وأحمد بن أبى الحوارى على سباع وينقل ابن أبى الحوارى عنه أيضاً بعض الإسرائيليات (٤) .

وفى الموصل أيضاً - كما قلنا - ازدهرت فكرة الأبدال ، وظهور الخضر ، الشخصية القرآنية المشهورة لهؤلاء الأبدال . وتتضح صورة البدل هذه فى الزاهد فتح بن محمد بن وشاح الأزدي البلدى الموصلى ويكنى أبا محمد (توفى عام ١٦٥ هـ فيما يقول الأزدي (٥)) و ١٧٠ فيما يقول ابن الجوزى ، وابن تغرى بردى (٦)) . وقد كان فتح هذا من معاصرى المعافى بن عمران ومن أصدقائه .

ويذكر الأزدي صاحب تاريخ الموصل : أن والى الموصل الأمير العباسى أحمد بن إسماعيل ذهب

(١) الأزدي : تاريخ الموصل ص ٣١٦ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٦١ ، ١٦٢ ، وأبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٢٨٨ ، وج ١٠ ص ١٣٤ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٩٢ ، وابن الجوزى صفة ج ٤ ص ١٦١ .

(٤) الأزدي : تاريخ الموصل ص ٢٥١ .

(٥) نفس المصدر .

(٦) ابن تغرى بردى : المحرم الزاهرة ج ٢ ص ٦٥ .

إلى منزل فتح بن وشاح الموصل ، وسلم عليه ، فلم يخرج له فتح . فخرج ابنه ليعتذر للأمير وقال له إنه نائم : فقال فتح من داخل البيت : ما أنا بنائم مالى ومالك . فقال له الأمير : هذه عشرة آلاف درهم خذها فضعها حيث شئت . فقال له : ضعها أنت في موضعها . مالى ومالك يا هذا « وأبى أن يخرج إليه ولم يقبل منه مالا »^(١) .

وحين مات فتح ، غلقت الأسواق ، وخرج الناس مزدحمين - يبكون وبصرخون . وجاء الأمير أحمد بن إسماعيل وصلى عليه ، وكان أهل القرى يأخذون من تراب قبره فيذهبون به إلى منازلهم يتبركون به .

ويبدو أنه اشتهر « بالبكاء » يقول الأزدي : « وكان الغالب عليه البكاء »^(٢) . أما صاحب النجوم الزاهرة فيقول « كان صاحب كرامات وأحوال »^(٣) . كما اتخذ أيضاً طريق الجوع كعباد الشام ويفضل العرى : وكان يقول في جوف الليل « رب أجعني وأعربتني ، وفي ظلم الليل أجلسني فبأى وسيلة أكرهتني هذه الكرامة » ثم يندفع في البكاء ساعة ، وفي الفزع ساعة ... صورة غامضة يختلط فيها الزهد الشامي بزهد البصرة ... بعري الحكيم الهندي العارى . ويدخل عليه المعافى بن عمران ، فقيه الموصل وناسكها ، فيرى ابنته وعليها خرقة وابنه وهو مريض ، فيطلب من فتح بكسوة الصبية ، فيأبى ويقول دعها حتى يرى الله عز وجل ضرها وصبرى عليها ، فيرحمنى ، فلما تجاوز إلى الصبي المريض ، وقعد عند رأسه وسأله : حبيبي ألا تشهى شيئاً حتى أحمله : فسأله الصبي من أنت . فقال : المعافى ابن عمران ... فرفع الصبي رأسه وقال : منى الصبر وإليك البلاء ...

ثم هو البذل الأكبر - وزميل الخضر - وقد اعتبرت الموصل - كما قلت - بلد الأبدال . ويذكر ابن الجوزى قضية أبى غسان المؤذن الموصلى وخروجه للحج ... وفي مكة قابل رجلاً فارسياً من أهل الصلاح ، يغسل للناس ثيابهم ويتجر على الضعفاء ، فيغسل ثيابهم بغير أجر . فلما علم أنهم من الموصل ، سألهم عن فتح الموصلى ، فلما عرف بوفاته ، بكى وأظهر الحزن . فلم استوضحوه أمره ، أخبرهم أنه كان يعيش في فارس ، فراوده حلم عدة ليال : أن اتت فتحاً الموصلى ، فإنه من أهل الجنة ، فخرج من فارس حتى أتاه في الموصل . فأخذه إلى المسجد حيث أكلا ... ثم قاما إلى الصلاة ، وتفرق الناس ، وساد المسجد الظلام ، فأتاهما رجل إلى المسجد ، وصلى ركعتين ثم تحدث إلى فتح وسأله عن العابد أبى المسرى جمزة الخولاني وكان يعيش في قرية بالقرب من الموصل ، فأخبره

(١) الأزدي : تاريخ الموصل ص ٢٤٦ ، ٢٤٧ .

(٢) نفس المصدر : ص ٢٤٧ .

(٣) ابن تفرى يردى : النجوم الزاهرة ج ٢ ص ٦٥ .

الرجل الغريب أنه مريض ، وطلب منه أن يصاحبه في زيارته . وقام الاثنان ومضيا إلى دجلة ، فإذا بالرجلين يمشيان على الماء... والفارسي ينظر... وفي الصباح أخبره الفارسي وحاول فتح أن ينكر ، ولكن الفارسي أكد له ما رأى . فأخذ عليه اليهود ألا يقص هذا لإنسان طالما كان هوحيا . ثم أخبره أن الرجل الغريب هو الخضر^(١) .

ولا نبحث في افتعال القصة ، إن التجربة الصوفية هي ملك لصاحبها ، وإنما أوردتها لكي أقرر أن فكرة الأبدال كانت متمكنة في نفوس زهاد المسلمين ، وأنهم أضافوها إلى بلدان متعددة ، وفي مقدمتها الموصل .

بل تظهر فكرة « الأقطاب السبعة » لدى صوفيين موصلين ، وصلت إلينا أخبارهما غامضة وهما « سعدون الموصل » و « عبد الله اليوناني » . وقد كان « سعدون الموصل » فيما يقول محمد بن أبي الحوارى (شقيق أحمد بن أبي الحوارى الزاهد الدمشقي المشهور ، وقد كان زاهداً مثل أخيه) ، رجلاً مولهاً ، وكان يحسن إليه ، وكان سائحاً... وقد ذكر سعدون لمحمد بن أبي الحوارى قصة هذا القطب الكبير . وقد قابله في سياحته ، وقد سأله عن الطريق إلى الله - فأجابه : اجعل الدنيا لك سجنًا ، والآخرة سكنًا وحصنًا ، وعود عينيك البكاء والسهر ، والزم الخدمة في السحر ، وكن منه على حذر... وإذا عرفك الطريق إليه ، سخر لك الوجود ، وأذل لك الأسود... ثم يسير معاً ، ثم يعبر النهر على رذائه... وذهب إلى رجل يجود بنفسه ، فسأله... من يكون هذا الرجل فأجابه بأن اسمه عبد الوهاب... وهو من السبعة الأقطاب... ومات عبد الوهاب . ثم علم أن هذا القطب الكبير هو صاحب العلم الرباني ، عبد الله اليوناني... وقبل أن يودع سعدون عبد الله اليوناني سأله... أن يزوده بشيء يتفجع به في الدنيا والآخرة... فقال له : اسلك سبيل الهدى ، وجانب أهل المعنى والردى ، واقنع برزق اليوم ولا تهتم برزق غد ، وعامل مولاك بالرضا ، والصبر على البلاء والقضاء^(٢) . والقصة... بلاشك في معظمها أسطورية ، ولكن يظهر فيها اسم « اليوناني » وأنه صاحب المعرفة وصاحب المحبة . ونحن نتساءل : هل ثمت أثر خارجي في تلك القصص ، وفي ظهور مصطلح الأقطاب السبعة ، بالإضافة إلى انتشار فكرة الأبدال في الموصل .

ولقد رأينا أن فتح بن وشاح الموصل كان يمثل العبادة وأوائل الزهد ، إن صاحب تاريخ الموصل يسميه بفتح العابد^(٣) . ويسميه صاحب النجوم الزاهرة « الزاهد العابد »^(٤) ، وما يلبث أن يظهر الزهد

(١) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ١٥٣ - ١٥٥ .

(٢) الحريفيش : الروض الفائق ص ١٩٢ - ١٩٣ .

(٣) الأزدي : تاريخ الموصل ص ٢٤٦ .

(٤) ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة ج ٢ ص ٦٥ .

كاملاً ، بل الزهد الضارب للتصوف على يد فتح آخر ، وهو أبو نصير فتح بن سعيد الموصلي (المتوفى سنة ٢٢٠ هـ) . ويقرر ابن الجوزي أنه « قد يشبه هذا بالذي قبله إذا قيل فتح الموصلي وهما اثنان معروفان عند أهل العلم ، وإذا فرق بينهما بالكنية أو باسم الأب ، تبأينا » (١) ويذكر الشراني بأنه « كان من أقران بشر بن الحارث والسري السقطي ، وكان كبير الشأن في باب الورع والمعاملات » (٢) . وسرى أنه كان على صلوات وثيقة ببشر بن الحارث ، وقد وصلت إلينا أقواله وكثير من أخباره عند بشر ابن الحارث .

أما عن أسرته ونشأته ، فليس لدينا الكثير عنها : سوى أنه كان شريفاً عربياً ، ولما تزهد ترك دنياه ، وكان « يوقد بالأجر » لكسب معاشه . كما كان له بضاعة عند أخ له ، يعمل بها في البر والبحر - وهذا يدل على يسر أسرته وراثتها - - ثم بعث فتح فاستردها وأنفقها - ويعلق هو على هذا - على طريقة الزهاد « رأيت قلبي يميل إليها ، فكرهت أن تكون ثقتي سواه » (٣) أما عن أساتذته فيذكر ابن الجوزي أيضاً أنه أدرك عيسى بن يونس ، وأسند عنه ، وكان زميله في سماع الحديث ببشر بن الحارث أما عن أساتذته في الزهد . فيذكر بعض الزهاد أنهم رأوه في حانوت سالم الدورقي في الموصل ، ولم يذكر أحد من مؤرخي طبقات الصوفية تفصيلاً لحياة سالم أو تلمذة فتح عليه . ولكن الأزدي صاحب تاريخ الموصل يذكر في وفيات أربع وثمانين ومائة وفاة « سالم الدورقي الموصلي » ويقرر أن « فتح الموصلي » كان يجلس إليه فيما يذكر . حدثني ابن مغيرة عن بعض رجاله : كان سالم يخرج إلى الجودي ، فيعتبر بما يرى ويبكي بكاء كثيراً . فرأته هناك عجوز نبطية ثم دخلت الموصل ، فرأته قائماً في السوق ، فقالت له : يا شيخ . تلك القرحة التي بك - برئت بعد (٤) فكان هناك إذن زاهد بكاء ، وكان يتعبد خارج الموصل ، وكان على صلوات بالنبط ، ثم يأتي سالم الدورقي إلى الموصل ، إلى حانوته ، فيقبل عليه العباد ، ومنهم فتح ، فسالم إذن أستاذ فتح أو صديقه : وسرى أن فتحاً سيغشي عليه في حانوت سالم الدورقي في مشهد مثير انتشر بين العباد . ويذكر فتح أنه صاحب ثلاثين شيخاً - كانوا يعدون من الأبدال - كلهم أوصوه عند فراقه إياهم ، أن يتقوا معاشرَةَ الأحداث ومخالطتهم (٥) . ولكن من هم هؤلاء الأبدال ... لم تترك لنا المصادر أسماء أحد منهم .

وكانت طريقة فتح بن سعيد في التعبد ، طريقة سلفه فتح بن محمد بن وشاح ، بل طريقة عباد

(١) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ١٥٥ .

(٢) الشراني : طبقات ج ١ ص ٦٨ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ١٥٨ .

(٤) الأزدي : تاريخ الموصل ص ٣٠٠ .

(٥) القشيري : الرسالة ج ٢ ص ٧٤٥ .

المسلمين جميعاً وزهادهم : الجوع والعري . ويذكر بشر بن الحارث عنه قصصاً وأحاديث تشبه قصص فتح الوشاحي ، وتختلط به يقول بشر « بلغني أن بتناً لفتح الموصل عريت : فقيل له : ألا تطلب من يكسوها فقال : لا ، ادعها ، حتى يرى الله عز وجل عريها وصبري عليها » وهذا نهاية مقام الصبر عند العباد . ويذكر بشر أيضاً « فكان إذا كان ليالى الشتاء ، جمع عياله ، وقام بكسائه عليهم ، ثم قال : اللهم أفقرتني وأفقرت عيالي وجوعتني وجوعت عيالي ، وأعريتني وأعريت عيالي ، بأى وسيلة توصلتها إليك ، وإنما تفعل هذا بأوليائك وأحبائك . فهل أنا منهم حتى أفرح » وإذا أصيب بالفرح . قال « يا رب . ابتليتني ببلاء الأنبياء ، فشكر هذا أن أصلى الليلة أربعاً ركعة » وحين يعود إلى منزله ، وهو صائم ، فإذا بأهله جلوس في الظلام ، لاسراج لديهم . ولا طعام . . . فيبكي من الفرح ويقول : « إلهي مثلي يترك بلا عشاء ولا سراج ، بأى يد كانت مني » وما زال يبكي حتى الصباح » فإذا حصل على أقل القليل من المال . اشترى نخالة ، يتعيش بها هو وأهله ^(١) .

كان هذا هو طريق افتعال الجوع والعري . للوصول إلى درجات أو مقامات الصبر والحب . . . واصطفاء للمريد وحبه له . وكثيراً ما كان الزهاد يقومون بهذا الدور تصفية لنفوسهم ، ولكننا نرى فتحاً هنا يمارسه حتى على ابنته وأهل بيته .

وهو في هذا كله يتردد على سالم الدورقي ، ولم يكتمل نضجه الصوفي بعد . ويذكر عثمان بن عمار الزاهد البصري ، أنه غاب غيبة ، فلما قدم لقي فتحا الموصل في حانوت سالم الدورقي : فقال له : يا بصري : أى شيء رأيت في غيبتك . فأجابه : بأنه رأى عجائب كثيرة ، وأخبار مختلفة . فصاح فتح صيحة ، فقال عثمان : أنت تصيح من الخبر ، فكيف لو شاهدت القيامة ، وصاحب القيامة ، فشقق شهقة . ووثب من الحانوت ، فخر مغشياً عليه . . . فحملة حمزة وسالم وأصحابهما ، وأدخلوه الحانوت فمال مغشياً عليه إلى العصر . ثم لما فتح عينيه قال لعثمان : كيف قلت ، فصاح به : أن اسكت . فلما سئل عثمان : لم أمرته بالسكوت . فأجاب : مخافة إن رددت عليه القول أن أقتله ^(٢) . كان فتح إذن في هذا الوقت ، لم ينضج بعد النضوج الكامل ، لتقبل الواردات والأحوال والهواجس . . . ليكون قطب الموصل وإمام زهادها . . . كان في حالة من اليأس دائمة ، حالة عرفت بعد باسم القبض . . . وصيغة دعائه تثبت هذا « كبرت على خطاياي وكثرت ، حتى لقد آيستني من عظيم عفو الله . . . وإني آيس منك ، وأنت الذي جدت على السحرة بعد أن غدوا كفرة فجرة ، وأني آيس منك ، وأنت ولي كل نعمة ، وأني آيس منك ، وأنت المؤمل لكل فضل ومعروف ، وأني آيس

(١) القشيري : الرسالة ج ٢ ص ٧٤٥ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٢٩٣ ، وابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ١٥٩ .

منك ، وأنت المغيث عند الكرب ... ولم يزل يقول « آيس منك » حتى سقط مغشياً عليه ^(١) .
 وكان فتح يكثر من البكاء ، حتى تدمع عيناه بالدماء . وقد سئل عن بكائه الدموع والدم فأجاب
 « بأنى بكيت الدموع على تخلفى عن واجب حق الله عز وجل . وبكيت الدم على الدموع ، خوفاً أن
 تكون ما صحت لى الدموع ^(٢) » .

ولكن ما يلبث أن يسيطر على تقلبات نفسه وتلويحاتها ، ويمر بهدوء فى طرقات الموصل بصبيين مع
 أحدهما كسرة عليها غسل ، ومع الآخر كسرة عليها كامخ . فقال الصبي الثانى للأول متذلاً « أطعنى
 من خبزك » فقال الأول : إن كنت لى كلباً أطعمتك . قال نعم . فأطعمه من خبزه وغسله ، وجعل فى
 فيه خيطا يقوده . فقال : فتح لو رضيت بخبزك . ما كنت كلباً لهذا » وهى قصة رمزية يعلق عليها
 الزاهد الطرطوسى عمران بن موسى : « فهكذا الدنيا ^(٣) » إنما نحن كلاب لها . لقد كان فتح هنا فى
 مقام الرضا ، فوق الدنيا وزينتها . ويعبر أدق تعبير عن هذا ، حين يرى الناس فى يوم عيد وعليهم
 الطيالس والعائم « إنما ترى ثوباً يبلى ؛ وجسداً يأكله الدود هؤلاء أنفقوا خزائهم على بطونهم
 وظهورهم . ويقدمون على ربهم مفاليس » ولم يعد فى هذه المرحلة غشية ولا صرخات ، إنما هى عين
 الحكيم الزاهد ترى وتنظر .

وفى هذه المرحلة كان هو معلم الموصل الكبير... واتصل بصوفية بغداد وبخاصة بشر بن الحارث
 الحافى ، وقد كان تتلمذ معه على عيسى بن يونس فى رواية الحديث . وقد أتى إليه مراراً وكان عليه جبة
 من صوف وعلى رأسه منزر من صوف ويده ركوة . جاء مرة يسأله عن حديث استمعا إليه سوياً عن
 عيسى بن يونس ، وشك فتح الموصلى فى سماعه هو للحديث . وهذا يدل على عناية الرجل بالحديث .
 وأتاه مرة أخرى « وكان ناثر الشعر ملتفاً بالعباء » ولما علم بشر بمقدمه ، خرج مسرعاً فصافحه
 وعانقه... وطلب أطيب الطعام... فأتوا إليه به... فأكل ، ثم حمل بقية الطعام ، وودع بشرا
 وأصحابه ثم خرج . وقد علق بشر على هذا... وقال : إن طيب الطعام يستخرج خالص الشكر لله
 « ويعلل سبب حمله للباقي من الطعام » عندهم: إذا صح التوكل لا يضير الحمل... ^(٤) ويقول :
 « وهذا فتح الموصلى... جاءنا زائراً ^(٥) » ، وهى دروس فى دقيق التصوف ، أراد الشيخان إظهارها
 لهؤلاء المريدين .

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٥٨ .

(٢) المصدر السابق : ج ٤ ص ١٦١ ، والحريش : الروض الفائق ص ٦٠ ، ٦١ .

(٣) المصدر السابق : ج ٤ ص ١٥٨ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٣٩٤ .

(٥) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٥٧ ، والطوسى : اللمع ص ٢٤٤ .

وأخذ فتح الموصلي يلتقي بلمحات في التصوف رائعة فاتنة ، وينقل عنه بشر بن الحارث حديثه في الحب ، وأن طريقه إدامة النظر بقلبه « من أدام النظر بقلبه ، ورثه ذلك الفرح بالمحجوب » ولن تصل إلى الحب إلا بالإيثار « ومن أثره على هواه ، ورثه ذلك حبه إياه . ثم الشوق إليه يتملكه ، والزهد فيما سواه » ومن اشتاق إليه ، وزهد فيما سواه ، ورعى حقه وخافه بالغيب ، ورثه ذلك النظر إلى وجهه الكريم ^(١) « فغاية الزاهد إذن الرؤية السعيدة ، النظر إلى وجه الله متجلباً في بهائه .

وإذن لقد استهل فتح في الحب الإلهي : وقد أورد صاحب اللمع أيضاً القصة الشائعة عن كثير من الصوفية ، أنه أخذ صبيّاً له فقبله . فسمع هاتفاً يقول : يا فتح : ألا تستحي أن تحب معنا غيرنا ^(٢) « فلم يقبل له ولداً بعد ذلك . ونحن نعلم أن رابعة العدوية قد هتفت من قبل لرياح القيسي بنفس الهتاف ...

وأدلى فتح الموصلي بدلوه في بعض المعاني الصوفية ، فقد نقل إلينا أنه سئل عن الصدق : فأدخل يده في كير الحداد ... وأخرج الحديد المحماة ، ووضعها على كفه . وقال : هذا هو الصدق ^(٣) . وأخيراً ... وصل الرجل إلى أوج الاستهلاك في مقام الحب . ويقص تلميذه أبو إسماعيل - وكان من نصارى الموصل وأسلم على يديه ... أنه : « كان والله - كهيئة الروحانيين ، معلق القلب بما هناك ، ليست له في الدنيا راحة » .

وأخيراً نراه يسبق الحلاج في مواقفه الصوفية النادرة . يقص أبو إسماعيل أنه شهد العيد الأضحى ذات يوم بالموصل ، فنظر إلى الدخان يغور من نواحي المدينة ... فبكى ثم قال : ... قد قرب الناس قربانهم ، فليت شعري ما فعلت في قرباني عندك أيها المحجوب ... ثم سقط مغشياً عليه ... فلما أفاق ، مضى إلى بعض أزقة المدينة ... وصاح مرة ثانية « تقرب المتقربون بقربانهم وأنا أتقرب إليك بطول حزني - يا محجوب ، تتركني في أزقة الدنيا محبوساً ... ^(٤) » ، ثم غشى عليه ... وحمل إلى بيته ... ومات بعد ثلاث سنوات .

وتلك صورة حلاجية - حدثت قبل الحلاج ونادى بها بعض الصوفية ، ومنهم فتح الموصلي . وهي صورة التصوف الإسلامي الحقيقي ، أن يكون قربان الذبيح ، قربان إبراهيم لإسماعيل ... قربان روحى ، يقوم به الصوفي المسلم فداء له ... هنا تم توضحية إبراهيم . وكم أراد الصوفية أن يحققوا هذا

(١) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٩٣ ، والشعراني ج ١ ص ٦٨ .

(٢) الطوسي : اللمع : ص ٢٦٥ .

(٣) القشيري : الرسالة : ج ٢ ص ٤٥٢ .

(٤) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ١٦٠ .

بالموت المادى على أيدى الفقه . ولكن الفقه لم يتناول سوى الحلاج ، حين شطح وحين باح ، وحين أوغل فى تحدى الفقه تحدياً صارخاً لكى تقتل نفسه اللعينة ، فيحقق مقام القربان الإسلامى الأول . ويموت فى مقام إبراهيم لم يتحقق ، وفى عنقه صوفة القربان الأول . خرقة الصوفية العديدة . لقد أوصل هؤلاء الصوفية جميعاً صوفيتهم بمصدر إسلامى بحت ، هو ضحية الإسلام فى عيد فطر لا بكبش من الأكباش ، وإنما بالجسد نفسه ، حاملاً رمز الكبش .

لقد كان فتح ، كما كان غيره من زهاد أواخر القرن الثانى مقدمة لظهور التصوف – كعلم له أصوله وقواعده .

البَابُ السَّابِعُ

الحياة الروحية في خراسان

في القرنين الأول والثاني الهجريين

الفصل الأول

سمات الحياة الروحية في خراسان

كانت القادسية - كما نعلم - الحادثة الكبرى الحاسمة في سقوط دولة فارس القديمة ، واندفع العرب - وهم يحملون رسالة الإسلام - في عهد عمر بن الخطاب إلى ما عرف - فيما بعد - باسم عجم العراق - وافتتحوه . . . واختطوا المدن فيه . ونحن نعلم أن من أهم هذه المدن الجديدة والتي بنيت على آثار مدن قديمة « المدائن » . وقد أتى المدائن الصحابي القديم سلمان الفارسي . وحذيفة بن اليمان . ومن ثم أصبحت المدائن موطناً كبيراً لحركات روحية في الإسلام ، صدر البعض منها عن التشيع عامة ، والتشيع الغالي على وجه الخصوص . أما عن تشيع المدائن وزميلتها قم - فظاهر من إقامة سلمان وحذيفة وهما من أركان الشيعة فيها . ثم نرى أيضاً أن عبد الله بن سبأ في بعض الأقوال قد نفى إليها ، ثم نزلت فيها أيضاً قبيلة عبد قيس الشيعية ، وهي القبيلة التي احتضنت التشيع الغالي . ثم صارت المدائن موطناً للإسحاقية أتباع إسحق بن محمد النخعي الأحمر وكان لإسحاق كتاب في « التوحيد » ذهب فيه إلى قداسة علي . . . وقد انتشر الكتاب في المدائن في أوساط الشيعة الغالية ثم كانت المدائن موطن الحارثية . وهي الفرقة التي التف حولها عبد الله بن معاوية بن جعفر (المتوفى ١٣٠هـ) . وكانت أيضاً من فرق الشيعة الغلاة . وقد خرجت من هذه الفرقة فكرة « النور » أي أن الله نور ، وأن هذا النور في عبد الله بن معاوية ، كما ابتدعت أيضاً أفكار التناسخ والأظلة الدور . كذلك ظهرت في المدائن فرقة الذمية ، وهي فرقة تفضل علياً على النبي ﷺ . . .

أود من هذا أن أقول إنه كانت في المدائن حركات روحية شيعية... كما كان في زميلاتها قم واصطخر . وقد شاركت الحركات الشيعية بلا شك في إقامة الحياة الروحية في الجزء الجنوبي من عجم العراق . لكن هل شارك غير الشيعة من المسلمين في هذه الحياة . لقد ظهر في المدائن عابد ، بل زاهد من أكبر زهاد المسلمين هو شعيب بن حرب (توفي عام ١٩٧هـ) وقد تتلمذ شعيب على سفيان الثوري وغيره من كبار المحدثين ، ثم نزل المدائن واعتزل بها ويقول ابن الجوزي : كان أحد المفردين بالزهد

(١) الذهبي : ميزان الاعتدال ج ١ ص ١٩٦ - ١٩٨ .

والتعب (١) . أما الذهبي فيوثقه كمحدث فيقول : شعيب بن حرب المدائني ، فوثقه (٢) . « . وقد اعترل شعيب بالمدائن . . . وأقبل عليه الزهاد يأخذون عنه . وقد ذهبت إليه جماعة من تلامذته من العباد إلى المدائن - فأروه - وكان جلدأً وعظماً . . . ويعيش في كوخ بناه بيده وخبز له معلق بشرط ومطهرة . . . يأخذ كل ليلة رغيفاً يبله في المطهرة ويأكله . . . ونظر إليهم وقال : أتري هاهنا بعد لحماً والله لأعملن في ذوبانه . . . حتى أدخل القبر ، وأنا عظام أتقعقع ، أريد أتسمن للدود والحيات . . . » . وقد سمع أحمد بن حنبل بهذا فقال : « شعيب بن حرب حمل على نفسه في الورع . . . » ، بل إنه يقول لعبد الله بن خبيق الزاهد الأنطاكي : « أكلت في عشرة أيام أكلة ، وشربت شربة » . فقد اتخذ الجوع أيضاً سنة له . . . كما كان يتخذ الوحدة قاعدة له ، بحيث سأل أحد أصدقائه - وقد جاءه إلى مكة حيث استقر آخر الأمر « ما جاء بك » فقال الرجل « حيث أونسك » فقال : جئت تؤنسني ، وأنا أعالج الوحدة منذ أربعين سنة ، وهو ينصح الحسن بن صالح الزاهد الكوفي الزيدي - وقد تتلمذ عليه الحسن أيضاً « لا تجلس إلا مع أحد رجلين ، رجل جلست إليه يعلمك خيراً ، فتقبل منه ، أو رجل تعلمه خيراً ، فيقبل منك ، والثالث اهرب منه . والإسلام خير جليس ، بل إن دخلت القبر ومعك الإسلام ، فأبشر - » وفيما يروى عنه أحمد بن أبي الخوارى ، وقد صحبه أيضاً وأخذ عنه . . . أنه كان يرى أن آفة الدنيا الرياسة « من طلب الرياسة ، ناطحته الكباش . ومن رضى أن يكون ذنباً ، أبى الله إلا أن يجعله رأساً » وأراد للناس الكسب الحلال ، وأن يكسبوا عيشهم في طاعة الله ، ولذلك يذكره السري بن المغلس السقطي الصوفي البغدادي فيقول : « أربعة كانوا في الدنيا ، أعملوا أنفسهم في طلب الحلال ، ولم يدخلوا أجوافهم إلا الحلال ، وهيب ابن الورد ، وشعيب بن حرب ، ويوسف بن أسباط وسليمان الخواص » كما ذكر حوادثه أيضاً بشر ابن الحارث الحافي . . .

وانتهى الأمر بشعيب بن حرب إلى مكة ، وهي سنة اتخذها بعض الزهاد كأمثال الفضل بن عياض ، كما سنرى بعد ، وكرهها البعض الآخر - كسفيان الثوري . وفي مكة عاش فقيراً . . . وكان يمشي في طرقاتها « وعليه جبة صوف رقيقة نظيفة . . . وهو حاف » وهو يكي حتى تسيل دموعه على لحيته (٣) .

أود أن أنتهي من هذا إلى أن في الجزء الجنوبي من فارس ، كان هناك التشيع العادي ، والتشيع

(١) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢ .

(٢) الذهبي : ميزان ج ٢ ص ١٧٦ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٢ - ٤ .

الغالى ، كما كان هناك التسنن . . . وكان الجميع يقيمون حياة ووحية إسلامية . . .
ولكن ماذا كان يحدث فى خراسان . وقد كانت بعيدة عن البصرة . وعن الكوفة ، كما كانت
أشد بعداً عن المدينة ، وعن دمشق وعن غيرها من العواصم الإسلامية الكبرى .
يذكر يا قوت خراسان فيقول « بلاد واسعة : بلاد واسعة حدودها مما يلي العراق ازاخوار قصبة
جوين وبهيق . وآخر حدودها ما يلي الهند - طخارستان وغزنة وسجستان وكرمان . وليس ذلك منها ،
إنما هو أطراف حدودها . وتشتمل على أمهات من البلاد - منها نيسابور وهراة ومرو . وهى كانت
قصبته ، وبلغ وطالقان ونيسا وأبيورد وسرخس - وما يتخلل ذلك من المدن التى دون نهر جيحون -
ومن الناس من يدخل أعمال خوارزم فيها ، وبعد ما وراء النهر منها وليس الأمر كذلك (١) . ولكننا
نرى أبا الحسن النيسابورى يقرر أن مدينة « بخارى من جملة مدن خراسان ، ولو أن نهر جيحون يقع
بينهما » (٢)

فهناك إذن اختلاف فى التحديد الجغرافى لخراسان . غير أننا نفضل أن نقول مع الدكتور كامل
الشيبي - إن خراسان هى المنطقة التى تستغرق مجموع مدن بلخ ونيسابور ومرو والروزيبيرو ونسا . وهى
المنطقة التى تقع فى الشمال الشرقى من إيران الحالية . وكان سكانها من الفرس وبعض الأتراك .
وسنرى أن عبد الله بن المبارك عالم خراسان الكبير وزاهداً كان . تركيا . وقد قاومت خراسان الفتح
العربى أشد مقاومة ، ولم تفتح إلا فى عهد عثمان صلحا عام (٣٠ هـ) . ولكنها عادت إلى الثورة ، ولم
تستقر أمورها فى عهد الأمويين . وقاوم أهلها العرب أشد المقاومة . ولم يعتنقوا الإسلام بسهولة ، بل
كانوا يعلنون الإسلام ، ثم يرتدون ، . . . وأخيراً استقر الإسلام فيهم ، وأنحذت الأديان القديمة
المتشعبة هناك تنحطم يوماً بعد يوم . . . وكانت أهم هذه الأديان القديمة - أديان الفرس المتعددة -
الزرادشتية والمناوية والديسانية والمرقونية والمزدكية . وسفرخ هذه المزدكية فراخاً هائلاً فى القرن الثانى
الهجرى . . . أحياناً باسم الخرمية ، وأحياناً أخرى باسم الراوندية أو فرق من الراوندية وبخاصة
الأبى مسلمية ، وانتشرت بيوت النار ، وبيوت النار هذه كانت عنواناً على هذه الأديان الفارسية
الثانوية ، كما انتشرت أيضاً أديان الهند ، من برهية وبوذية . . . (٣) فانتشرت بيوت الأضنام .
لست أود أن أعرض لهذه الأديان المختلفة - وقد تكلمت عنها بالتفصيل فى الجزأين الأول والثانى من
نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام . ولقد قضى الإسلام على الجزء الأكبر من هذه الأديان ، ولكن بقيت

(١) ياقوت الحموى : معجم البلدان ج ٧ ص ٣٥٠ .

(٢) أبو بكر محمد بن جعفر النرخى : تاريخ بخارى . . . ص ٢٧ .

(٣) النرخى : تاريخ بخارى : القلعة ص ٩ .

منها جيوب خطيرة مخفية أطلت برأسها أحياناً : وأنزلت بالإسلام والمسلمين أفدح الأضرار .
ولقد كثرت الأحاديث للموضوعة عن أهمية خراسان . وقد وضع الوضاعون هذه الأحاديث -
رواية عن سلمان . ومن أهمها « بالمشرق بقعة يقال لها خراسان . وثلاث مدن خراسان وهذه تزين يوم
القيامة بالياقوت والمرجان ، ويصعد منها نور ، ويكون حول هذه المدن ملائكة كثيرة تسبح وتحمّد
وتكبر . ويؤتى بهذه المدن إلى العرصات ، بالعز والدلال كالعروس التي تزف إلى بيت زوجها . ويكون
لكل مدينة من هذه المدن ، سبعون ألف علم ، وتحت كل علم سبعون ألف شهيد ، وبشفاعة كل
شهيد ينجو سبعون ألف موحد من المتكلمين بالفارسية ، وبكل ناحية من هذه المدن عن اليمن
واليصار ، ومن الأمام والخلف ، طريق طولها عشرة أيام ، كلها يوم القيامة شهداء (١) . والحديث
الآخر « خراسان كنانة الله إذا غضب على أحد رماهم بها » وحديث آخر « ما خرجت من خراسان
راية في جاهلية وإسلام ، فردت ، حتى تبلغ منها ما . . . » وكانت كلها أحاديث موضوعة من دعاة
العباسيين - انتظاراً للزحف الخراساني العباسي . وقد وضعت الأحاديث المتعددة عن خروج العباسيين
منها . . . والرايات السود . . . والمهدي . . . وكل هذا من خراسان . وقد انتشرت هذه الأحاديث في
أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني . وقد كانت أقدم حركة سرية في الإسلام ، وهي حركة أبي
هاشم بن محمد بن الحنفية في خراسان . . . وحين أعلن خداهش « ارتداده عن الإسلام - باسم الإمام
العباسي ، سرعان ما صدقه أتباع بني العباس . . . ولكن الإمام العباسي سرعان ما أعلن غضبه على
خداهش ، وقتل خداهش وانتهى أمره . . . »

لم يكن من السهولة إذن بمكان تحويل الخراسانيين إلى الإسلام ، لقد دافعوا - كما رأى مختلف
الباحثين - عن أديانهم القديمة ، كما دافعوا عن قوميتهم الفارسية ، واندفع ترك التار من أهل المنطقة
في نفس تيار الفارسيين . كان هذا كله في زمن المقاومة - وهذا شيء طبيعي - ولكن حين تحولت
المجموعة إلى الإسلام ، هل بقي في المجموعة الإسلامية الجديدة أوصار من أديانهم القديمة أو هل كان
لهم تعبير معين عن مقاومة إيجابية أو سلبية تجاه الدين الجديد . ذهب براون المستشرق الإنجليزي المشهور
إلى أن « التشيع والتصوف كانا من الأسلحة التي حارب بها الفرس العرب للقضاء عليهم » ونحن نعلم
أن براون كان مستشرقاً سياسياً يتخذ سياسة إنجليزية أو صليبية معلومة كان غايتها القضاء على الروح
الإسلامية في إيران ، وفصلها سياسياً عن المجموعة العربية ، وكان ضالماً مع حركة البايية للقضاء على
المذهب الاثني عشري نفسه . ولكن نجد أن بعض الباحثين الإيرانيين المعاصرين يذهبون إلى نفس
الأمر ، وليس الأمر كذلك على الإطلاق (٢) .

(١) النرشخي : تاريخ بخارى : ص ٣٩ .

(٢) الدكتور الشبي : الصلة ج ١ ص ٣٤٧ - ٣٤٩ .

إن الروح الإسلامية قد استقرت في خراسان استقراؤها النهائي في المجموعة الكبرى من أهلها في أوائل القرن الثاني . حقاً . لقد تأثرت الحياة الروحية والعقلية الإسلامية في مدن خراسان بمن غيرها من المدن الإسلامية ، والسبب في هذا أنها لم تعاصر - كما قلنا الخلفاء الراشدين ، وهي على دين الإسلام ، فلم يرحل إليها صحابي كبير - ينشئ فيها تقاليد معينة . وقد لاحظت هذا في الموصل من قبل . ولكن حين تمكن الإسلام في قلوب الفرس عامة ، والخراسانيين خاصة ، ظهر على المسرح الإسلام العقلي والنقلي والروحي الموالى الكبار - وهم الذين أنشأوا فلسفة الإسلام الحقيقية . كان هناك المعتزلة - فلاسفة الإسلام على الحقيقة ، ومعظمهم من الفرس . وكان عملهم الأول الكبير - صوغ الإسلام فلسفياً تجاه فلسفات الأديان الأخرى ، وبخاصة المجوس - المانوية والمزدكية وغيرها - ثم كان الكبار من أهل السنة والجماعة - وكانوا فلاسفة الإسلام الحقيقيين صاغوه في أكمل الصور - وهم أيضاً فرس - الباقلاني - والغزالي والرازي . . . إلخ . ثم ظهر علماء النقل وعلماء الفقه . أبو حنيفة والبخاري . . . وهم أيضاً فرس . أما علماء الروح فكان الحسن البصري وهو سيد القوم - فارسياً . ثم يأتي التشيع - وقد انتشر أولاً لدى المغاربة - وأقصد بالمغاربة هنا غرب خراسان - كانت الكوفة موطنه ، وكانت المدينة . وقام التشيع أولاً على يد عرب ، ثم شارك فيه العرب والعجم - في الكوفة - وكان في الكوفة المختارية - عربية - والكيسانية فارسية . كان الشعور الإسلامي واحداً - في الاثنين ، فاتفقوا واختلفوا فرماً وعرباً كمسلمين - لا كطوائف تنتمي إلى جنسيات مختلفة . . . أما أنه كانت هناك جيوب خفية ، حافظت على فارسيته ، وضغنت على الإسلام أشد الضغن ، فلا شك في هذا ، ولكن هذه الجيوب كانت لدى العرب أيضاً ، حتى قضى عليها . ولقد وجد عبد الله بن مسعود بقايا دين مسيلمة في الكوفة . كما ستوجد هذه الطوائف في كل مكان وفي كل زمان .

. . . ثم إننا حين نؤرخ للحركة الروحية في خراسان ، نجد نفس الظاهرة التي وجدناها في الموصل من قبل ، وهي أن خراسان بدأت بدراسة الحديث ، وظهر منهم محدثون من أكبر محدثي الإسلام من أمثال عبد الله بن المبارك وإسحق بن راهوية (٢٣٨) ، ويحيى بن يحيى (٢٢٦) بل سيكون الحديث سمة مؤكدة للزهاد . وللزهاد المتجهين نحو التصوف من أمثال الفضل بن عياض وإبراهيم بن أدهم . وكان الحديث - عاصماً للزهاد - إلى أكبر حد - من انزلاقهم نحو الأفكار غير الإسلامية . ثم نجد أيضاً في خراسان - الزهد الصوفي يظهر مباشرة ، فلم تعان خراسان الزهد الإسلامي البسيط الأول . وقد لاحظ هذا بحق الدكتور كامل الشيبى^(١) . والسبب واضح ، أن الإسلام لم يستقر في خراسان اللهم إلا في أواخر القرن الأول ، وكان الزهد الإسلامي البسيط قد انتهى أمره ، وحل محله الزهد

الصوفي ، ومع هذا نستطيع أن نجد في حياة بعض المحدثين من أهل خراسان آثاراً وبقية من هذا الزهد الإسلامي البسيط . ومن الأمثلة على هذا يحيى بن يحيى وإسحق بن راهويه وغيرهما .

غير أننا نجد في خراسان وفي فارس عامة - فكرة السياحة لدى الزهاد أكثر منها في بلد آخر من بلاد الإسلام . وإني على يقين من أن المستشرقين الأوربيين الحاقدين على الإسلام - سرعان ما يتلقفون مثل هذه الفكرة ، ويحاولون ردها إلى مصدر أجنبي ، وبخاصة المصدر الهندي . وسيضعونها في موازاة السائح الهندي العاري . والأمر أبسط من هذا بكثير . إن مصدر السياحة دعوة قرآنية - وقد ذكر القرآن التائين والعابدين والسائحين والركع السجود . . . إلخ . ثم إن أول السائحين في الإسلام لم يكونوا زهاداً ، بل كانوا محدثين ، تفتيشاً وراء الحديث ، وتحرياً لموطنه ولصحته رواته . وقد فعلها سفيان الثوري أولاً ، ثم قام بها البخاري - صاحب الصحيح وهو خراساني - على نطاق واسع ، وكان أول سائح في النظرية الإسلامية الدينية - الفارسي القديم - سلمان وكان اتجاه سلمان - كما نعلم - من أصبهان إلى أرض الغرب ، حيث مهجر النبي الجديد ، وإشراقة الوحي الأخير . . . وكان لا بد للسائحين الفرس أن يخطوا نفس الطريق . . . وقد قام بأول سياحة له من أرض العجم ، ومن أصفهان بالذات ، بلد سلمان ، سائح أصبهاني هو محمد بن يوسف بن معدان الأصفهاني (المتوفى سنة ١٨٤ هـ) حقاً - لم يكن محمد بن يوسف بن معدان خراسانياً ، ولكنه أتى من أصبهان ، البلد الفارسي القديم ، وكان مثلاً لصوفية خراسان جميعاً بحيث كان عبد الله بن المبارك يدعوه « بعروس الزهاد »^(١) وقد نشأ محمد بن يوسف الأصفهاني في أسرة غنية في خراسان ، وأخذ في تعلم الفقه والحديث ثم زهد في كل هذا . . . فدفن كبه . - وهو يقول « هب أنك قاض ، فكان ماذا . هب أنك مفتي - فكان ماذا ، هب أنك محدث فكان ماذا ، ثم تخلى عن أملاكه . وأخذ في التعبد ، ثم بدأ سياحاته ، إلى عبدان ، والمصيصة ، ومكة ، وكان على صلوات بالفضيل بن عياض بل يقال إن الفضيل هو الذي كان ينفق عليه^(٢) . وقد كان على صلوات أيضاً بعبد الله بن المبارك . وكان ابن المبارك يسعى لمقابلته يقول أبو طالب المكي « وكان محمد بن يوسف الأصفهاني عالماً زاهداً . . . ومن الناس من كان يفضل على الثوري رحمهما الله تعالى - إلا أنه كان يؤثر الخمول ، فلم يكن يعرفه إلا العلماء ، وكان من حسن رعايته وشدة يقظته ، يعمل في كل وقت أفضل ما يقدر عليه في ذلك الوقت . فلما طلبه ابن المبارك بالمصيصة قال له بعض من يعرف حاله : إن ذاك لا يكون في مصر إلا في أفضل موضع فيه . . . قال : فهو إذن في الجامع فطلبه ، فقيل له : إنه لا يقعد إلا في أفضل

(١) ابن الجوزي : صفة ج ٢ ص ٦٣ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٢٥ .

مكان . . . قال فطلبه عند الفقراء ، فلذا هو دس رأسه وأخمل نفسه مع المساكين . فكان عنده أن أفضل وطن في مصر الجامع ، لأنه يقال : إن للصلاة فيه بخمسين صلاة أو أفضل الأماكن موضع الفقراء من الجامع ، وأن أفضل الأحوال الخمول ، فلذلك أخمل نفسه - فيما بين الفقراء في الجوامع ليحوز قواضل الأعمال^(١) . ويبدو أنه كان يرحل في مجموعة من أصحابه إذ يقول أبو نعيم « كان محمد ابن يوسف وأصحابه إذا استراحوا قاموا إلى الصلاة^(٢) » وقد نتساءل من هم أصحابه . ويبدو أنه صاحب أبا إسحق الفزاري ومحمد بن الحسين . أو بمعنى أدق كان محمد بن يونس من حلقة تتصل بإبراهيم بن أدهم . صدروا جميعاً - بعد سياحتهم - عن البصرة - ثم نزلوا الثغور - وقد مات هؤلاء جميعاً قبله . فكان يقول « ذهب فلان . . . وفلان وبقيت أنا أتردى في حشوش هذه الدنيا » . كانت السياحة - منذ خرج من أصفهان دأب محمد بن يوسف ، يمضي على السواحل - حتى مكة ، ثم يعود إما إلى المصيصة وإما إلى عبادان . وكان يعيش في درجة من الصمت . . . وكان مثله الأكبر « سفيان الثوري » فلما ذكر له رجل « متنع » أو مبتدع قال « هلك المتنعون . . . علم هذا ما جهل سفيان الثوري علمه ، علم هذا ما جهل مكحول علمه . . . علم هذا ما جهل سليمان بن موسى علمه . . . فالرجل إذن سائح وزاهد ، يعيش في مقام الصمت ، ولكن على طريقة الثوري تماماً . وكما كره سفيان الثوري لبس الصوف كرهه هو أيضاً ، فكان يلبس « القطن » وحين نهى هو سفيان الثوري عن التحديث ، امتنع وقال « نهاني محمد بن يوسف » كان للرجل إذن مقام كبير لدى المحدثين الزهاد ، فكان عبد الله بن المبارك « كالعاشق له » وكان سفيان يأتمر بأمره . وأخيراً . . . نرى أحمد ابن حنبل يذكره فيقول « . . . هذا الرجل الذي يكثر ذكره . . . علماً وفضلاً » .

كانت لمحات محمد بن يوسف في كراهية الدنيا تقترب من التصوف فكان يصرخ « الدنيا غنيمة الله . . . أو الهلكة ، والآخرة عفو الله . أو النار . ويردد :

ومر بدار المترفين وقل لهم ألا أين أرباب المدائن والقرى
ومر بدار العابدين وقل لهم ألا قطع الموت التنصب والأذى

وكم كره الدنيا « لقد خاب من كان حظه من الله الدنيا » ويردد « خذ من دنياك القوت الذي لا بد لك منه ، وبادر القوت ، واستعد للموت . . . » ويطلب . . . قتل الأمل والإغراق في العمل . . . فلم يكن ينام شتاءً ولا صيفاً . وكره التجارة ونهى أخاه عنها .

(١) أبو طالب المكي : قوت ج ١ ص ٥٣٩ - ٥٤٠ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٢٧ .

(٣) المصدر السابق : ج ٨ ص ٢٢٩ .

ويقول لتاجريس في الحرم « انظر . أن لا يراك الله ، وأنت تخدع الناس في حرمه فيمقتك » . . .
وأخيراً . . . إنه من أحباء الله ، كره الناس ولقاءهم لحبه . فقال « من أحب الله ، أحب أن لا يعرفه
أحد (١) » .

تلك صورة موجزة لحياة الرجل أثرت في معاصريه كما أثرت فيمن بعده غير أن تأثيرها الكبير إنما
يتضح في زهاد خراسان المشهورين : عبد الله بن المبارك والفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم .

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٢٣٤ .

الفصل الثاني

البيئة الخراسانية والزهد

مدرسة عبد الله بن المبارك

لقد ذكرنا من قبل أن بيئة خراسان قبل الإسلام كانت بيئة فارسية بحتة - مع مجاورة للترك المنتشرين في أطرافها - وأضيف هنا أيضاً أن الثقافة الصينية كانت أيضاً منتشرة في تلك البلاد . . . وقد نبه الباحث العراقي الممتاز الدكتور كامل الشيبى إلى وجود نساك في الجيش الفارسي الذي قاوم الفتح الإسلامي . ونحن لا ننكر أبداً كل هذا ، ولا أنكر وجود الفلسفة اليونانية في مركزها الكبير في جند يسابور . . . كانت بيئة خراسان بيئة « الغنوص » الغنوص على أشد ما يكون الغنوص . كما أننا لا ننكر واقعة تاريخية هامة وهي : أن مجلس التعليم الإسكندري - الطبي والفلسفي - انتقل إلى أنطاكية ثم منها إلى جنديسابور ومرو وحران - وبقي في كل منها سنوات طويلة - قبل أن ينتقل إلى بغداد . . . ولا بد أن يكون لكل هذا أثر في الحياة العقلية والروحية والفقهية الإسلامية . ولكن حدث هذا في الشام ، كما حدث في البصرة وفي الكوفة . كان هناك من يمثل الروح الإسلامي الخالص وهناك من يمثل الاتجاهات الغنوصية والأجنبية - أو على الأقل من تأثر بها فالحسن البصري وأبو حبيب العجمي - وهما فارسيان ، وفرقد السنجي - وهو أرمني كانوا يمثلون الروح الإسلامية أصدق تمثيل ، بينما كان هناك من الفرس ومن العرب من يلغون في الدنيا ويأخذون بروح الغنوص . ويتحينون الفرصة السانحة للانقضاض على الإسلام . وكان هؤلاء - غلاة الشيعة - في البصرة وفي الكوفة ، بل في المدينة نفسها . أما خراسان ، فلم تظهر فيها الآراء الناشزة - وكما لاحظ ياقوت - في معجم البلدان إلا متأخراً . . . حين جاءها رسل العباسيين ، فأثاروا كوا من الغنوص فيها . ولقد ظهر من البدء في خراسان مجموعة من المحدثين والمفسرين - كان البعض منهم يمثل الإسلام أدق تمثيل . من أمثال مقاتل بن حيان (توفي عام ١٥٠ هـ) - وأبو بسطام النبطي البلخي الخراساني - كما يدعو الذهبي . . . أحد الأعلام . وكان عابداً كبير القدر . . . صاحب سنة وصدق . . . هرب أيام أبي مسلم الخراساني إلى كابل ، ودعا خلقاً إلى الإسلام ، فأسلموا ^(١) . والبعض الآخر - كمقاتل بن سليمان البلخي (١٥٠ هـ)

(١) الذهبي : ميزان ج ٤ ص ١٧١ / ١٧٢ .

كان يمثل في تفسيره - الإسلام - المتأثر بعوامل خارجية ، فأدخل التجسيم في قلب التفسير ، ووضع الأحاديث المجسمة التي انتشرت في العالم الإسلامي^(١) .

وأعقب هؤلاء محدثون خلص من أمثال إبراهيم بن طهمان (توفي عام ١٦٣) وأبو عبيد قاسم بن سلام (توفي عام ٢٢٣ هـ) ويحيى بن يحيى النيسابوري (توفي عام ٢٢٦) وإسحاق بن راهويه (توفي عام ٢٣٨ هـ) ومحمد بن رافع بن أبي يزيد أبو عبد الله النيسابوري القشيري (توفي عام ٢٤٥ هـ) ومحمد ابن أسلم أبو الحسن الطوسي (٢٢٦ هـ) وقد مثل هؤلاء - بجانب عنايتهم بالفقه والحديث - الزهد الإسلامي البسيط أو ما سمي في هذا العهد « بالورع » بل كان محمد بن أسلم من البكائين . فلم تكن خراسان إذن بدعاً بين البلاد والمناطق العربية الأخرى . سادها - ولو متأخراً - كل العوامل التي مرت بغيرها من المناطق . وقد يقال : لقد كان فيها النساك الفرس الأقدمون ، من أتباع زرادشت وماني ومزدك . . . كما كانت قرية من الهند ومدخلها . . . ولكن كان أيضاً في الكوفة وفي البصرة مختلف الثقافات ، وكذلك كان في الشام ، وفي مصر ، ولكن كان في خراسان ، كما كان في كل البلاد الأخرى حياة روحية إسلامية ، صدرت عن الإسلام وحده .

وأول المصطفين - فيما يقول مؤرخهم ابن الجوزي . . . هو أبو القاسم الضحاك بن مزاحم الهلالي (المتوفى عام ١٠٥ هـ) وكان من أهل الكوفة ، ولكنه وفد إلى بلخ ، وقد حمل من الكوفة ، كما حمل من أختها البصرة « البكاء » . . . فكان إذا أمسى بكى . فقيل له : ما يبكيك . فيقول لا أدري ما صعد اليوم من عملي^(٢) .

انتقل البكاء إذن في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني إلى خراسان فالكوفة والبصرة كانتا هي المصدر لأول الحياة الروحية . وسنرى - فيما بعد - أن عبد الله بن المبارك وإبراهيم بن أدهم يأخذان طريقهما أو رحلتها الأولى إلى عباد البصرة ، حيث يلتصقان منهم وفيهم حياة الروح . . . ولكن ما يلبث أن يظهر في « بلخ » وستكون بلخ - من دون مدن خراسان - بلد العبادة الأول ، وسيخرج منها الرواد الأول للتصوف - أقول - ظهر خراساني أصيل هو عطاء بن مسلم أو ابن أبي مسلم الخراساني (المتوفى عام ١٣٥ هـ) وأعطى عطاء للخراسانيين فكرة قيام الليل . كان يحيى الليل كله صلاة ، فإذا ذهب من الليل ثلثه نادى - وهو في فسطاطه صحابته « قوموا فتوضأوا وصلوا ، فإن قيام هذا الليل وصيام هذا النهار ، أيسر من شرب الصنديد ومقطعات الحديد . . . الوحا . . . الوحا . . . النجا . . . النجا . . . ثم يقبل على صلاته . وكان يعظ أصحابه . . . يقول « إني لا أوصيكم

(١) النجاشي : ميزان ج ٤ ص ١٧٣/١٧٥ .

(٢) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

بدنياكم أنتم بها مستوصون ، وأنتم عليها حراس . وإنما أوصيكم بآخرتكم ، فخذوا من دار الفناء لدار البقاء ، واجعلوا الدنيا كشيء فارقتموه ، فوالله لتعارقونها ، واجعلوا الموت كشيء ذقتموه ، فوالله لتذوقته ، واجعلوا الآخرة كشيء تركتموه ، فوالله لتركيها وهي دار الناس كلهم ، ليس من الناس أحد يخرج لسفر ، إلا أخذ له أهبتة ، فمن أخذ لسفره الذي يصلحه ، اغتبط ، ومن خرج إلى سفر لم يأخذ له أهبتة ، ندم ، فإذا ضحى لم يجد ظلاً ، وإذا ظمئ لم يجد ماء يتروى به ، وإنما سفر الدنيا منقطع ، وأكيس الناس من قام يتجهز لسفر لا ينقطع ، وهو هنا يشير إلى السفر إلى الرحلة - رحلة الآخرة - وسرى الزهاد من بعده - في خراسان - يتخذون سنة السياحة أو الرحلة - فيخرجون من الدنيا كلها بلا زاد - أَمْلاً في سفر الآخرة الذي لا ينقطع ...

وعطاء الخراساني يقيم مجالس الذكر ؛ وقد رأيناه يدعو في الليل - فيقول « مجالس الذكر ... هي مجالس الحلال والحرام » كما يدعو إلى السجود ... في كل بقعة من بقاع الكون « ما من عبد يسجد لله سجدة في بقعة من بقاع الأرض ، إلا شهدت له يوم القيامة ، وبكت عليه يوم يموت ... وصلاة الأولين هي فيما بين المغرب والعشاء ، فإنها ساعة الغفلة ^(١) » .

وكان عطاء الخراساني أول مثال حقيقى للزهد لأهل خراسان .

ولقد كانت « السياحة » إذن هي أولى سمات الزهد الخراساني . وقد أعلنها عبد الله بن المبارك محدث خراسان الكبير حين قال « خرجت أنا وإبراهيم بن أدهم من خراسان ، ونحن ستون قتي نطلب العلم ، ما منهم آخذ غيري ^(٢) » خرجوا جميعاً لطلب العلم ، وحدث عبد الله بن المبارك ، ثم تزهّد ، وحدث إبراهيم بن أدهم أيضاً ثم تزهّد - وسرى الفضيل بن عياض فعل نفس الشيء أيضاً . أما عبد الله بن المبارك (المتوفى عام ١٨١ هـ) فكانت أمه خوارزمية ، وأبوه تركى ، وكان أبوه عبداً لرجل من التجار من همدان من بنى حنظلة ، ولذلك دعى عبد الله بن المبارك بمولى بنى حنظلة . وإن هذا المولى الذى ولد - وأبوه عبداً لرجل من الرجال - أصبح فيما بعد محدث المشرق بل المشرق والمغرب ودعى بأمير المؤمنين الحقيقى وإمام المسلمين . بل يذكر أن هارون زار الرقة ... وحدث وقتها أن أقبل عبد الله بن المبارك من خراسان إلى البلدة نفسها ، فأنجفل الناس خلف عبد الله بن المبارك ، وتقطعت النعال ، وارتفعت الغبرة ، وأشرفت زوجة هارون الرشيد من برج من قصر الخشب - فلما رأت الناس ، قالت : ما هذا - قالوا : عالم من أهل خراسان قدم الرقة يقال له عبد الله بن المبارك . فقالت هذا والله - الملك - لا ملك هارون الذى لا يجمع الناس إلا بشرط وأعوان ^(٣) .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٦٩ .

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١١٢ ، والخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٥٦ .

وقد نتساءل : هل كان أخذ هذا العالم الخراساني للحديث ومهارته فيه نوعاً أيضاً من المقاومة ضد العرب والإسلام . هل كان تميزه في هذا العلم الإسلامي البحث أيضاً مقاومة سلبية ضد الإسلام ، كما يدعى براون ومن تابعه من الكتاب المسلمين وأنه كان لدى الفرس والترك وغيرهم من الأمم المغلوبة نزعة الثأر والانتقام من الإسلام ، فأخذوا التشيع كما اتخذوا الترهّد طريقين سلبيين لمقاومة الإسلام . ولم يكن عبد الله بن المبارك سيد المحدثين في عصره فقط ، بل كان أيضاً مرابطاً ومجاهداً حارب أبناء جنسه من غير المسلمين ، ورابط في الثغور ، وكانت المراقبة والجهاد سنة العلماء الحقيقيين ، كما كانت سنة العباد والزهاد . وسرى إبراهيم بن أدهم يفعل نفس الشيء ، فهل كان في هذا مقاومة سلبية للإسلام ، أم فناء في الإسلام واستهلاك فيه . كان هم براون الحقيقي ، هو أن يتصيد أى فكرة يحاول بها فصل الفرس المحدثين عن العرب ، فوضع فكرته عن مقاومة الفرس المسلمين الأوائل للمسلمين خلال التصوف والتشيع ، متوهماً له أسساً منهجية وصيغاً سيكلوجية ، ويقوم خلال هذا كله بانتحال تحليل وتركيب خداعين ، ودعوى سخيفة بأن الفرس عانوا الذل والاضطهاد تحت نير العرب المسلمين . وهانحن نرى عالماً خراسانياً تخضع له الجباه في القرن الثاني من الهجرة .

ونحن لا نؤرخ هنا لمكانة عبد الله بن المبارك في الحديث ، فقد أجمعت على هذه المكانة الكتب المختلفة ، ويذهب صاحب تاريخ بغداد إلى أن عبد الله بن المبارك كان من الربانيين في العلم ، الموصوفين بالحفظ ، ومن المذكورين بالزهد^(١) . وذهب إلى هذا أيضاً جميع رجال طبقات المحدثين ولكننا نحاول أن نين مشاركة هذا المحدث الكبير في الحياة الروحية الإسلامية .

كان عبد الله بن المبارك رجلاً واسع الثراء ، وكان يتاجر حتى في أثناء حجه ... وقد عجب الفضيل بن عياض الزاهد الخراساني المشهور ونزيل مكة من هذا . فسأل عبد الله بن المبارك : أنت تأمرنا بالزهد والتعلل والمبالغة وتزال تأتى بالبضائع من بلاد خراسان إلى البلد الحرام - كيف ذلك : فقال ابن المبارك : يا أبا علي : إنما أفعل ذلك لأصون به وجهي ، وأكرم به عرضي ، وأستعين به على طاعة ربي ، لا أرى لله حقاً إلا سارعت إليه ، حتى أقوم به . فقال له الفضيل : يا ابن المبارك ما أحسن ذا - إن تم ذا^(٢) . بل إنه يقول مرة أخرى للفضيل بن عياض « لولاك وأصحابك ما انجرت » ويقول الفضيل نفسه « وكان ينفق على الفقراء في كل سنة مائة ألف درهم^(٣) » أما أخبار إنفاقه على الفقراء

(١) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٥٢ .

(٢) نفس المصدر : ج ١٠ ص ١٦٠ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ١١٧ .

والزهاد ، فقد استفاضت بها كتب التاريخ .

وقد عاش الرجل في مرو عيشة محدث ، يمتلئ داره الكبير بالوافدين ، ثم حين انتقل إلى الكوفة ، رأى العزلة ، واعتبرها العافية وأكثر الجلوس في بيته ، فقيل له ألا تستوحش . قال : كيف أستوحش وأنا مع النبي ﷺ . ومن ثم بدأ يدعو إلى الوحدة « البعد من كثير من الناس ، أقرب إلى الله ، وفر من الناس كفرارك من أسد » بل يدعو إلى الخمول وعدم الاشتغال « كن محبا للخمول ، كراهية الشهرة ، ولا تظهر من نفسك أنك تحب الخمول ، فإن دعواك الزهد من نفسك ، هو خروجك من الزهد ، لأنك تجر إلى نفسك الشقاء والملاحقة » . وهنا بدأت مرحلة الزهد في حياة الرجل ، فأخذ يبكي « كان ابن المبارك إذا قرأ كتاب الرقاق ، فكأنه يقرر منكورة من البكاء لا يجترئ أحد منا أن يدنونه أوبسأله عن شيء ^(١) - ودخل في مرتبة الخوف - فكان يقول للفضيل أكثركم علماً ينبغي أن يكون أشدكم خوفاً » . . . واستعد للموت ولما بعد الموت . ثم امتنع - كعادة الزاهد عن النوم ، كما كان صائم الدهر . وسئل ابن المبارك : من الناس ؟ قال العلماء ، ومن الملوك ؟ قال الزهاد . ومن السفلة : قال : من يعيشون بدينهم ^(٢) . » .

ولم ير علماً إلا علم الزهاد وهو يقول : « قد جمعت العلماء فليس فيما جمعت أحب إلى من علم الفضيل بن عياض ^(٣) » وكان يقول جمعنا العلم للدنيا ، فدلنا على ترك الدنيا « أى أنه أراد أن يتعلم الحديث والفقه لينشر ، فقاده - بعد أن عرف الحقيقة إلى الزهد ، والخروج من الدنيا ، ورأى أنه لابد من مجاهدة النفس على سلوك طريق الزهد « إن الصالحين فيما مضى كانت أنفسهم تواتيهم على الخير عفوا ، وإن أنفسنا لا تواتينا إلا على كره ، ينبغي أن نكرها ^(٤) » . وأخيراً يعلن أن الغاية النهائية من الزهد هي المعرفة ، وقلاً يصل إليها أهل الدنيا « أهل الدنيا خرجوا من الدنيا قبل أن يتطعموا أطيب ما فيها . . . المعرفة بالله عز وجل ^(٥) » . عزت إذن المعرفة المباشرة الحدسية ، تذوق الله بدون حديث وبدون فقه . وأخيراً ، نسيت له معجزة نبي . وهي رد الأبصار فقد دعى لأعمى ، فرد الله بصره ^(٦) . وبهذا دخل عبد الله بن المبارك في قائمة الزهاد الكبار ، ولا عجب في هذا ، فقد أحبه هؤلاء جميعاً : الفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم وأبو إسحق

(١) نفس المصدر: ج ٤ ص ١١١ ، ١١٢ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٦٧ وابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ١١٥ .

(٣) نفس المصدر: ج ٨ ص ١٦٨ .

(٤) ابن الجوزي : صفة ج ٢ ص ١٢٨ .

(٥) نفس المصدر: ج ٤ ص ١١٤ .

(٦) نفس المصدر: ج ٢ ص ١٢٠ .

الفزاري وعلى بن بكار وأحمد بن أبي الحواري كما أحبه المحدثون من الزهاد من أمثال الثوري ... والمحدثون الورعون من أمثال الأوزاعي . كان عبد الله بن المبارك فريداً في نوعه حقاً ، وقد ترك آثاره الكبرى في الحديث ، كما احتل مكانة لدى الزهاد . وقد كان أقرب الناس إليه في مشربه هو الفضيل ابن عياض - وهو خراساني أيضاً . ولكنه تميز عن عبد الله بن المبارك بأنه خاض الزهد خوضاً كاملاً - كما سنرى بعد وترك ثروة ضخمة أنمت الحياة الروحية الإسلامية أشد نماء .

الفصل الثالث

الفضيل بن عياض ومدرسته الزاهدة

١ - حياة الفضيل بن عياض :

إن الفضيل بن عياض (المتوفى عام ١٨٧) هو صورة روحية ضخمة مليئة . وقد اعتبره السلمي في طبقات الصوفية : أول صوفية الإسلام على الإطلاق . ومع ما في هذا من تجاوز ، فإزلنا في القرن الثاني - قرن الزهد الضارب نحو التصوف ، غير أن الرجل يمثل تطوراً كبيراً نحو تحول الزهد إلى تصوف يبحث في آفاق النفس الإنسانية ويضع مذاهب أخلاقية ونفسية ، ثم يرتقى شيئاً فشيئاً إلى مذهب فلسفي متكامل .

وقد اختلف الناس في أصل الفضيل بن عياض ، فبينما يذهب السلمي إلى أنه تميمي ، يربوعي ، خراساني من ناحية مرو ^(١) « ويؤيده ابن الجوزي » وأنه أحد بني يربوع ، يكنى أبا علي ، ولد بخراسان بكورة أبيورد ، وقدم الكوفة ، وهو كبير فسمع بها الحديث ، ثم تعبد ، وانتقل إلى مكة فمات بها ، يذهب القشيري إلى أنه « خراساني من ناحية مرو ^(٢) » ويرى عبد الله بن محمد بن الحارث أن الفضيل بن عياض « بخاري الأصل » ويحسم الأمر أنه عبيدة بن الفضيل بن عياض فيقول « أبي ، فضيل بن عياض بن مسعود بن بشر - يكنى بأبي علي ، من بني تميم ، من بني يربوع ، من أنفسهم . ولد بسمرقند ، ونشأ بأبيورد ، والأصل من الكوفة » وكذلك يذهب إلى هذا خادمه إبراهيم بن الأشعث ^(٣) .

أود أن أصل من هذا إلى أن الرجل كان عربياً ، ولكنه عاش باكورة حياته في خراسان ... في بيتها وجوها . وقد اختلف الباحثون قديماً وحديثاً حول المدرسة التي ينتمي إليها . فالبعض يعتبره من مدرسة خراسان - والبعض الآخر يعتبره من مدرسة مكة ، ويدرجة الدكتور كامل الشيبني في مدرسة الكوفة ، غير أنني أرى أنه من مدرسة خراسان . وأن سماتها تنبثق فيه . ثم افصلت قصة تهرده .

(١) السلمي : طبقات ص ٨ .

(٢) القشيري : الرسالة ج ١ ص ٥٧ .

(٣) السلمي : طبقات ص ٦ - ٨ .

وسيفعل هذا دائماً مؤرخو التصوف في العالم الإسلامي ، يضعون دراما معينة للزاهد وللمتصوف المشهور ، يفتعلون فيها انحرافاً عن مجرى الحياة العادية للبشر . وقد سميت في علم النفس الاجتماعي الحديث « المنحى الشخصي لحياة ما » وقد حاول ماسينيون تطبيقها - بطريقة مضحكة على حياة الحلاج ... وقد أراد ماسينيون أن يحقق بها نظرية دينية خاصة سيطرت عليه طوال حياته - وهي مسيحية الحلاج ، وأنه « مسيح حقيقي » في العالم الإسلامي^(١) وسنرى في بحثنا عن الحلاج ، إلى أى حد تخط ماسينيون وتسرع في استنتاجاته وتطبيقاته . وحاول من قبل جولد تسيهر ، حتى بدون أن يعرف أصول نظرية المنحى الشخصي لحياة ما ، أن يثبت بوذية إبراهيم بن أدهم ، ثم تابعه نيكلسون^(٢) . وسنرى سريعاً وفي هذا الجزء تهافت كلام كل من جولد تسيهر وتابعه نيكلسون .

أما هنا - فيما يخص الفضيل بن عياض - فقد افعل مؤرخو التصوف - كما قلت - المنحى الشخصي لحياة ما ... هذه الدراما الانحرافية عن حياته العادية . أما هذه الحياة العادية ، الحياة التي كان يسير عليها - فهو أنه كان عياراً وشاطراً ... وقاطع طريق ، يقول القشيري « كان الفضيل شاطراً ، يقطع الطريق بين أبيورد وسرخس ، وكان سبب توبته : أنه عشق جارية ، فبينما هو يرتقى الجدران إليها ، سمع تالياً يتلو « ألم بأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله . فقال : يارب : قد آن ، فرجع ... فأواه الليل إلى خربة ، فإذا فيها رفقة - أى جماعة - فقال بعضهم : نرتحل . وقال قوم : حتى نصبح . فإن فضيلاً على الطريق يقطع علينا ، فتاب الفضيل . وأمنهم وجاور الحرم حتى مات^(٣) . تلك هي القصة الأسطورية التي ذكرها كثيرون من مؤرخي الصوفية عن سبب تزهّد الفضيل بن عياض . وقد كتبها الحريفيش بعد ذلك في صورة أكثر أسطورية على لسان الفضيل نفسه وأطلق على لسانه أيضاً أشعاراً ينم نفسها على تأخرها^(٤) . ولقد تنبه الدكتور كامل الشيبى في براعة نادرة إلى أسطورة قصة توبته فيرى أنها « هي التي تفضح أصله ، وهي أسطورة من جنس القصص التي تروى عن توبة الخراسانيين التي بعدها يبدأ زهدهم » - وبالرغم من أنه وضع الفضيل في سياق مدرسة الكوفة ، يتنبه إلى أن التوبة « جديدة على الزهد الكوفى ، بل لم نجد لها في الكوفة ، ولم يشر إليها أحد ، لأن الجو مشبع بروحه^(٥) » فالمنحى الشخصي والانحراف عن الحياة العادية ، سواء أكانت

(١) شخصيات قلقة في الإسلام : المنحى الشخصي لحياة الحلاج ص ٦١ - ٦٢ .

(٢) جولد تسيهر : العقيدة والشرعة ص ١٤٣ .

(٣) القشيري : الرسالة ج ١ ص ٥٧ ، ٥٨ .

(٤) الحريفيش : الروض الفائق ص ١٥٢ .

(٥) الدكتور الشيبى : ج ١ ص ٣٠٠ .

هذه الحياة - حياة فرد عادى - من جمهرة المسلمين - أم حياة قاطع طريق لم تكن موجودة ، كما سنرى أنها لم توجد فى حياة إبراهيم بن أدهم ، وسنرى افتعال قصة بوذيته ... إنها حكايات رويت لتدعيم طريق الزهد والتصوف ، ودعوة إلى التوبة . إن كانت ثمت ما نستطيع أن نستنتج من هذه الأسطورة ، هى تنبه الأقدمين إلى الروح الخراسانية المبالغة فى الحساسية العاطفية - كما يقول كامل الشيبى .

ولد الفضيل بن عياض إذن فى سمرقند ، وقضى نشأته الأولى بأبيورد ... وهناك تعلم الحديث ، ثم قام على عادة المحدثين بالرحلة أو كان لا بد أن يرحل إلى الكوفة موطن أجداده . فذهب إليها « وهو كبير » وسمع الحديث بها . وبهذا حقق تقاليد خراسان : الحديث والرحلة . وانتهى الأمر به إلى التعبّد والترهد . ولقد فعل هذا الكثير من قبل من زهاد الإسلام . وانتقل إلى الحرم وجاور هناك ... ولم يكن أهل الكوفة يفعلون هذا . وكان سفيان الثورى المحدث والزاهد المشهور ينهى عن الإقامة فى مكة لغير الحج ، وذلك لأسباب نفسية وزهدية ، ولكن الشيخ الخراسانى ، أقبل إلى مكة ، وبها أقام وبها مات ، وكون حلقة الكبرى فيها ، بل أصبح - فيما يقول « الذهبى - مؤرخ الإسلام وناقد الرجال - « شيخ الحرم ، وأحد الأثبات » مجمع على ثقته وجلاله . بل إن الذهبى يهاجم من جرح الفضيل بن عياض وهو قطبة بن العلاء ولا عبرة بما رواه أحمد بن أبى خيثمة قال : سمعت قطبة بن العلاء يقول : تركت حديث فضيل بن عياض ، لأنه روى أحاديث أزرى فيها على عثمان رضى الله عنه . فن قطبة ! وما قطبة حتى يجرح . وهو هالك ... روى الفضيل رحمه الله ما سمع ، فكان ماذا ؟ فالفضيل من مشايخ الإسلام ، والسلام^(١) . كان الفضيل بن عياض إذن (شيخ الحرم) والعدل الثقة الثبت ، أتى من خراسان إلى مكة ، فكان أكبر جوهرة فى تاريخها فى القرن الثانى الهجرى ، ودرة من جمال ، يتغنى فى أوديتها . وفى جبالها ، وفى مواطن الوحي فيها بالتوبة ، بالزهد فى الحياة ، بالبكاء ، بالخوف ، بالحب الإلهى ... فى أنقى صورة ... ثم بأوائل الفتوة .

٢ - مفهوم التوبة عند الفضيل بن عياض :

كانت توبة الفضيل بن عياض أو فكرة التوبة عنده ذائعة لدى الصوفية من بعده . ولعل هذه التوبة الصارمة هى التى خلقت أسطورة حياته الأولى ، حياة قاطع الطريق العيار . ولكن التوبة عند فضيل بن عياض إنما تعود إلى العاطفة الخراسانية الجياشة ، وقد كانت سمة الخراسانيين . فأتى إلى مكة ، إلى الحرم إلى أستان الكعبة ، ليتعلق بها ، رمزاً على توبة كل مسلم من ذنوبه وآثامه . أما هو فقد

(١) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٣٦١ .

أتى ليتوب عن الحياة كلها . وبقي في مكة ، «شيخ الحرم» ليعلم المسلمين في عصره ، وبعد عصره أسرار التوبة كلها .

وقد بدأ «شيخ الحرم» من فكرة التوبة الإسلامية التقليدية ، فنادى في المسلمين في الحرم : ما من ليلة اختلط ظلامها ، وأرخت الليل سربال سترها ، إلا نادى الجليل جل جلاله ، من بطنان عرشه : أنا الجواد ومن مثلي أجود على الخلائق ، والخلائق بي عاصون ، وأنا لهم مراقب ، أكلوهم في مضاجعهم كأنهم لم يعصوني ، وأتولى حفظهم كأنهم لم يذنبوا ، من بيني وبينهم ... أجود بالفضل على العاصي ، وأفضل على المسيء ، من ذا الذي دعاني ، فلم أسمع إليه ، ومن ذا الذي سألني فلم أعطه ، من ذا الذي أناخ ببأبي ونحيته ، أنا الفضل ومنى الفضل ، أنا الجود ومنى الجود ، أنا الكريم ومنى الكرم ، ومن كرمي أن أغفر للعاصي بعد المعاصي ، ومن كرمي أن أعطى التائب كأنه لم يعصني ، فأين عني تهرب الخلائق ، وأين عن بابي يتنحى العاصون ... فيا بؤس القانطين من رحمتي ، ويا شقوة من عصاني وتعدى حدودي أين التائبون من أمة محمد؟^(١) والتوبة هنا في البيت الحرام « فاحذروا تذكر الدينار والدرهم وأنت حول البيت ، إنما كان يأتيه التائب والمستجير » فالتوبة إذن هي طريق العبادة ، وهي متصلة بالحزن ، بل « كل حزن يبلى إلا حزن التائب »^(٢) .

ولكن ما تلبث التوبة أن تأخذ معنى آخر عنده ، فتكون هي التوبة عن الدنيا كلها ، إننا موتى فما قيمة الحياة إذن . إنه ينظر إلى أهله فيقول « انظروا إلى وجوه موتى ، ثم إننا ثكلى ، فعلام إذن نتراحم على الطعام ، اللهم إلا ما يقيم الأود - وهو يقول عن نفسه لابن أخيه « إن الثكلى لا تجد طعم ما تأكل »^(٣) .

وتاب عن « الحديث » « وإني لأسمع صوت أهل الحديث ، فيأخذني البول فرقاً منهم » ويقول لهم وهو المحدث الثقة « لم تكرهوني على أمر تعلمون أني كاره له ، لو أني أعلم إذا دفعت ردائي هذا لكم ، ذهبتم عني ، لدفعته إليكم »^(٤) ورأى الفضيل بعض المحدثين يضحكون ويمزحون فقال : مهلا - يا ورثة الأنبياء ، إنكم أئمة يقتدى بكم . ويقول « لو أنك تطلب منى الدراهم ، كان أحب إلي من أن تطلب منى الأحاديث » ونهى الفضيل عبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة عن التحدث بل إنه يأخذ بيد سفيان بن عيينة فيقول له « إن كنت تظن أنه بقي على وجه الأرض شرمي ومنك ، فبش

(١) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٩٣ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٠١ .

(٣) نفس المصدر : ج ٨ ص ٩٣ .

(٤) نفس المصدر : ج ٨ ص ٩٤ / ٩٥ .

ما تظن»^(١) . ويقول لشعيب بن حرب وهو يطوف بالبيت «لوشفع في وفيك أهل السماء ، كنا اهلاً أن لا يشفع منا»^(٢) ثم كره القراء ولعنهم أشد اللعن . «تباعد من القراء فإنهم إن أحبوك مدحوك بما ليس فيك... وإن أبغضوك شهدوا عليك ، وقبل منهم»^(٣) .

ويقسم الفضيل العلماء إلى قسمين : عالم دنيا وعالم آخرة ، فعالم الدنيا منشور علمه ، وعالم الآخرة مستور علمه... «فاتبعوا عالم الآخرة ، واحذروا عالم الدنيا ، لا يصدكم بسكره ثم تلا هذه الآية : إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل» . ويفسر الأحبار بالعلماء والرهبان بالعباد^(٤) . ثم يقرر : إن كثيراً من علمائكم زيه أشبه بزى كسرى وقصر منه محمد ﷺ . إن محمداً لم يضع لبنة على لبنة ، ولا قصبة على قصبة ، ولكن رفع له علم ، فسمحوا إليه... ولذلك احتقر الفضيل العلماء... إن المراد بالعلم الحكمة ، ولكن هؤلاء العلماء أرادوا بعلم الدنيا . ولذلك لم يكن العلماء ورثة الأنبياء عنده «إنما الحكماء ورثة الأنبياء»^(٥) . ثم كره هؤلاء الذين يمشون في لباس الصوف ، مدعين التزهد والحكمة ، وهو يخرج من المسجد الحرام فيقول «وددت أني لم أركم ولم تروني ، أتروني سلمت منكم ، أن أكون ترسالكم حيث رأيتم وتراءيتم لي . لأن أحلف عشرا أني مرأى وأنى مخادع أحب إلي من أن أحلف واحدة أني لست كذلك » لقد أيقن أن لباس الصوف وراءه واشتار فكره . وهو يقول : «تزينت لهم بالصوف ، ولم ترهم يرفعون لك رأساً ، تزينت لهم بالقرآن ، فلم ترهم يرفعون لك رأساً ، تزينت لهم بشيء بعد شيء ، كل ذلك إنما هو لحب الدنيا»^(٦) . وكم كان ينهى عن الشهرة ويوصي بالإخفاء «أخف مكانك ، لا تعرف ، فتكرم بعملك ، واخزن لسانك إلا من خير» . وينتهي به الأمر إلى التوبة عن الدنيا - كلها - وهذا حلال التوبة عندي... لو أن الدنيا بجذافيرها عرضت على حلالا ، لا أحاسب بها في الآخرة ، لنكت أتقذرها كما يتقذرون أحدكم الجيفة ، إذ مر بها أن تصيب ثوبه»^(٧) بل تمنى أن لم يكن قد خلق «والله لأن أكون هذا التراب أو هذا الحائط ، أحب إلي من أن أكون في مسلخ أفضل أهل الأرض اليوم ، وما يسرنى أن أعرف حق معرفته إذا لطاش عقلي» ، ويتمنى مرة أخرى أن يعيش كلباً ويموت كلباً ، ولا يرى القيامة . ولقد أفرغته فكرة

(١) نفس المصدر : ج ٨ ص ١٠١ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٩٠ .

(٣) السلمي : طبقات ص ١١ .

(٤) أبو طالب المكي : قوت القلوب ج ١ ص ٢٨٧ .

(٥) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٩٢ .

(٦) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٩٨ .

(٧) نفس المصدر : ج ٨ ص ٨٩ والقشيري : الرسالة ج ١ ص ٥٨ .

القيامة أشد الفزع فتمنى - وهو الذى تاب عن الدنيا كلها - ألا يكون . وعجباً - أنه كان يتشوف فى الحرم إلى اللاشيئية ، إلى العدم المطلق . . . كانت المنح الإلهية تتوارد إليه ، وهو يخشى « ما يسرنى أن أعرف هذا الأمر حق معرفته ، إذا لطاش عقلى ، ولم أنتفع بشيء » . ويتطلب اللاشيئية « ما أغبط ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلأ ، يعان القيامة وأهوالها ، ما أغبط إلا من لم يكن شيئاً ^(١) . ثم يقرأ « ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ، ونبلو أخباركم . . . وجعل يصيح فى دلال « ونبلو أخباركم ، وتبلو أخبارنا . إن بلوت أخبارنا فضحتنا ، وهتكت أستارنا ، إنك إن بلوت أخبارنا ، أهلكتنا وعذبتنا ^(٢) . ويندفع فى البكاء .

٣ - الدنيا عند الفضيل بن عياض :

لقد دفعت التوبة عند الفضيل بن عياض إلى تصوير الدنيا ، تصويراً صوفياً دقيقاً وهو يمثلها بدار اشتراها صديق له فهمى « تعرف بدار الغرور ، حد منها فى زقاق الفناء إلى عسكر الهالكين . ويجمع هذه الدور حدود أربعة هى الحد الأول : ينتهى منها إلى دواعى العاهات ، والحد الثانى ينتهى إلى دواعى المصيبات ، والحد الثالث ينتهى فيها إلى دواعى الآفات ، والحد الرابع إلى الشهوات : إلى الهوى المردى والشيطان المغوى « وفيه يشرع باب هذه الدار على الخروج من عز الطاعة إلى الدخول فى ذل الطلب » . ثم يأتى الموت . . . لقد أبلى أجسام الملوك من قبل ، وسلب نفوس الجبابرة ، وأزال ملك الفراغة والأكاسرة والقياصرة . وأشخصهم إلى موقف العرض العظيم . ويرى الفضيل بن عياض أن هذه الصرخات القلبية قد لا تنفذ إلى أعماق سامعيه فيلجأ إلى العقل ، إن العقل يؤيد ما يذهب إليه القلب فى معرفة الدنيا « يشهد على ذلك العقل ، إذا خرج من أسر الهوى ، ونظر بالعينين إلى زوال الدنيا ، وسمع صارخ الزهد عن عرصاتها . ما آمن الحق لذى عينين . إن الرحيل أحد اليومين » . ومن العجب أن يلجأ زاهد متوصف إلى شاهد العقل ، وقد كانوا يؤمنون فقط بشواهد القلب . ولكنه كان يرى علماء المسلمين يتراحمون على أبواب الملوك . لقد وقفوا على باب هارون الرشيد وأخضعوا له هاماتهم « ما لكم وللملوك » . ما أعظم منتهم عليكم ، قد تركوا لكم طريق الآخرة ، فاركبوا طريق الآخرة . ولكن لا ترضون . تبيعونهم بالدنيا ، ثم تراحمونهم على الدنيا ، ما ينبغي لعالم أن يفعل هذا ^(٣) » . وها هو يعظ سفيان بن عيينة المحدث المشهور فيقول له « كنتم معشر العلماء سرج

(١) أبو نعيم : حلية : ج ٨ ص ٩٠ .

(٢) أبو نعيم : حلية الأولياء ج ٨ ص ١١١ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٠٢ .

البلاد ، يستضاء بكم ، فصرتم ظلمة ، وكنتم نجوماً يهتدى بكم ، فصرتم حيرة ، ثم لا يستحي أحدكم أن يأخذ مال هؤلاء الظلمة ، ثم يسند ظهره يقول « حدثنا فلان عن فلان » . بل إنه يرى أن « طلب الدنيا بطبل ومزمار أحب من طلبها بالعبادة »^(١) . ويقرر أنه لا ينبغي لحامل القرآن ، أن يكون له إلى الخلق حاجة ، لا إلى الخلقاء ، فمن دونهم « ينبغي أن تكون حوائج الخلق كلهم إليه »^(٢) . ولقد وقف هو نفسه من هارون الرشيد حين أدخل على الرشيد مرة ، وسعى إليه الرشيد مرة ، موقف « شيخ الحرم » ، « شيخ الزهاد » يعظه أشد الوعظ ، ثم يرفض هداياه . بل يطفى السراج ، حتى يخرج أمير المؤمنين من بيته^(٣) .

٤ - البكاء والحزن :

كان الفضيل أحد البكائين الكبار في الإسلام... يقول تلميذه إبراهيم بن الأشعث ، ما رأيت أحداً كان الله في صدره أعظم من الفضيل « الله في صدره » ما أعجب تعبيرات هؤلاء الصوفية الأوائل ، إنهم يمهّدون السبيل ، خلال امتلائهم بالفكرة الإلهية ، إلى الحلول . لم يقصد الفضيل أو إبراهيم بن الأشعث هذا . ولكن سينتهى المذهب إلى هذا في القرنين الثالث والرابع الهجريين ، وحين تتضح فكرة الحب في نسق وجودي . وسينادي الصوفي حينئذ : رأيتك في صدري وفي قلبي... أنا أنت . ولكن كان العاصم الأكبر لزهاد القرن الثاني الهجري - الضاريين نحو التصوف - هو الخوف ، فكانوا يبكون بكاء الخائفين ، وكانوا يخشون لقاء الله ، بينما حل الحب والاطمئنان إلى الحبيب لدى الحلاج ومدرسته محل الخوف ، فذهب بهم الوله إلى رؤيته فيهم ، فتأهوا وحاروا ، وزادوا فيه حيراناً وهيماناً ، فقالوا بأنهم هو ، وهو هم .

كان الفضيل من الفريق الأول ، إذا ذكر الله أو سمع القرآن ، ظهر به الخوف والحزن ، وقاضت عيناه وبكى . أو كما نقل عنه ، كان دائم الحزن ، شديد الفكرة « رأى الله في كل عمله ، وعلمه وأخذه وإعطائه ومنعه وبذله وبغضه وحبه وخصاله كلها »^(٤) . ولقد سأله الناس « مالنا لا نرى خائفاً ؟ فقال : لو كنتم خائفين ، لرأيتم الخائفين . إن الخائف لا يراه إلا الخائفون . وإن الشكلى هي التي تحب أن ترى الشكلى »^(٥) . ولقد كان الفضيل يرى الحزن نعمة من الله ودليلاً على حب الله للعبد « إذا أحب

(١) ابن الجوزي : صفة ج ٢ ص ١٣٧ .

(٢) السلمي : طبقات الصوفية ص ١٠ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٠٥ ، ١٠٨ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٨٤ .

(٥) القشيري : الرسالة ج ١ ص ٣٠٨ .

الله عبداً، أكثر نجمه، وإذا أبغض الله عبداً وسع عليه دنياه، وحزن الدنيا يذهب بهم الآخرة، وفرح الدنيا للدنيا يذهب بحلاوة العبادة» وقد قال عبد الله بن المبارك «إذا مات الفضيل ذهب الحزن من الدنيا»^(١). وكذلك ذهب أيضاً وكيع بن الجراح^(٢) ولقد كان الفضيل نفسه، يرى أنه لم يعد هناك خائف في هذه الدنيا. يقول إذا قيل لك: تخاف الله، فاسكت. لأنك إن قلت لا. كفرت. وإن قلت نعم: فليس وصفك وصف من تخاف^(٣) ومكان الحزن عند الفضيل هو القلب. ينبغي أن يفرغ من كل شيء سوى الحزن^(٤) أما البكاء، فكان سنة الفضيل بن عياض «وكان هو وسفيان الثوري يتقابلان، ويتذاكران. ثم يبكيان سوياً... وأتى منصور بن عمار الواعظ البغدادي، إلى البيت الحرام ووعظ فغشى على الفضيل بن عياض... وعلى عرفة والناس تدعو، والبكاء يحول بينه وبين الدعاء، ثم يصرخ في المسلمين «واسوأته»، وافضيحتاه. وإن عفوت^(٥).

وتأتى شعوانة العابدة الإبلية المشهورة إلى البيت الحرام، ويذهب إليها «شيخ الحرم» يطلب منها أن تدعو الله له بدعاء. فتقول له «يا فضيل: أما بينك وبين الله، ما إن دعوته استجاب. قال: فشهِق الفضيل شهقة، فخر مغشياً عليه^(٦).

وكان يخرج في الجنائز يعظ ويذكر ويبكى حتى لكانه يودع أصحابه ذاهب إلى الآخرة، حتى يبلغ المقابر، فكانه بين الموتى، جلس من الحزن والبكاء حتى يقوم، ولكانه رجع من الآخرة بخير عنها.

٥- الزهد:

حدد الفضيل الزهد في الدنيا بأنه هو «القناعة» وشرح أبو طالب المكي هذا فيقول «فكانت الدنيا عنده الشبع وأكل الشهوات^(٧) ولكن أبا نعيم يورد له أقوالاً في الزهد أدق - «لا يسلم قلبك حتى لا تبالي من كل الدنيا» أي أن يسلم قلبك من كل ما في الدنيا، فلا يأبه بك أحد: فالزهد إذن هو «القنع» وهو «الغنى الحق»... ولا يصل الإنسان إلى الإيمان حتى يزهد في الدنيا^(٨). وأخيراً

-
- (١) أبو نعيم: حلية ج ٨ ص ٨٧.
 (٢) القشيري: الرسالة ج ١ ص ٣٣٠.
 (٣) أبو طالب المكي: القوت ج ١ ص ٤٥٨.
 (٤) حلية: ج ٨ ص ١٠١.
 (٥) ابن الجوزي: صفة ج ٢ ص ١٣٥.
 (٦) أبو نعيم: حلية ج ٨ ص ١١٣.
 (٧) أبو طالب: القوت ج ١ ص ٥١١، ٥٤٢.
 (٨) أبو نعيم: حلية ج ٨ ص ٩٤.

« جعل الخير كله في باب ، وجعل مفتاحه الزهد في الدنيا ^(١) » وجعل الشر كله في بيت ، وجعل مفتاحه الرغبة في الدنيا ^(٢) . وأهم عناصر الزهد هو الزهد في الناس « عامة الزهد في الناس ، يعني إذا لم يحب ثناء الناس عليه ، ولم ييال بذمتهم ^(٣) » ولذلك نهى عن الاشتهار « إن قدرت أن لا تعرف ، فافعل ، وما عليك إن لم يثن عليك وما عليك أن تكون مذموماً عند الناس ، إذا كنت عند الله محموداً » ولا يمنع الزهد في الناس ، من مؤاخاة بعضهم في حب الله ، « نظر الأخ إلى وجه أخيه على المودة والرحمة عبادة » ولكن لا تصح المحبة في الله إلا بشروط الرحمة في الاجتماع ، والخلطة عند الافتراق بظهور التضحية واجتذاب الغيبة ، وتتمام الوفاء ، ووجود الأنس ، وفقد الجفاء ، وارتفاع الوحشة ، ووجد الانبساط ، وزال الاحتشام « وإذا وقعت العيبة ، ارتفعت الأخوة ^(٤) » . والعنصر الثاني الهام من عناصر الزهد هو الزهد في الرياسة ، وهي آفة الناس عنده « نقل الصخور من الجبال أيسر من إزالة رياسة قد ثبتت في قلب جاهل ^(٥) » .

٦- التعبيرات الصوفية : أو المذهب الصوفي :

وامتلاً تراث الفضيل بن عياض بالتعبيرات الصوفية الرائعة ، ولو وصلت إلينا أقواله كاملة ، لكان من الممكن إقامة مذهب صوفي للإجل ، لقد خاض الرجل في علم إرادة النفس ، وترك فيها صوراً جميلة . ولم يعد طريق الله عنده مجرد طقوس وحركات . بل إن الجوهر الطريق إنما هو طريق إرادة النفس وإصلاحها « لم يدرك عندنا - من أدرك بكثرة صيام ولا صلاة ، وإنما أدرك بسخاء الأنفس وسلامة الصدر ، والنصح للأمة ^(٦) » وعجباً أن يعلن الفضيل هذا في القرن الثاني الهجري - والفقهاء له بالمرصاد ، والدين في نظرهم صيام وصلاة ومعاملات . ثم يقرر أن الزهد ليس هو في الحركات وإنما « أصل الزهد - الرضا عن الله ، وأحق الناس بالرضا عن الله ، أهل المعرفة بالله ^(٧) » . إنه يتكلم هنا عن « أهل المعرفة » ولم تصل إلينا نصوص أخرى توضح لنا حقيقة المعرفة عنده . ثم يتكلم الرجل عن « الهروب إلى الله ^(٨) » ، والأنس به « طوبى لمن استوحش من الناس ، وأنس

(١) نفس المصدر : ج ٨ ص ٩١ ، والسلمى طبقات ص ١٣ .

(٢) أبو طالب : القوت ج ١ ص ٥٢٣ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٨٨ .

(٤) أبو طالب : القوت ج ٢ ص ٤٤٩ - ٤٥٠ .

(٥) أبو طالب : قوت ج ١ ص ٥٤١ .

(٦) السلمى : الطبقات ص ١١ ، وأبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٠٤ .

(٧) نفس المصدر :

(٨) أبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٩٧ .

بربه ، ثم بكى على خطيئته^(١) . ولكن أى خطيئة تبقى آثارها ، حين يحل الرضا القلب « درجة الرضا عن الله عز وجل ، ودرجة المقرين ليس بينهم وبين الله إلا روح وريحان^(٢) » . هو إذن من الروحانيين الذين يعاينون الآخرة ولا شك أنه عرف « الروحانية » من الكوفة ، ثم كان هو أيضاً صديقاً لروحاني كبير ، وهو سفيان الثوري . ثم انتهى إلى ترديد نغمات الحب الإلهي على شرفات مكة وعرصاتها وجبالها « وعزته ، لو أدخلني النار ، فصرت فيها ما أيسر^(٣) » . لقد قسم الله المحبة^(٤) ، وكانت قسمته . وإن الله يتزل كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول : « من ادعى محبتي إذا جنه الليل ، نام عني كل حبيب يحب خلوة حبيبه ، ها أنذا مطلع على أحبائي ، إذا جنهم الليل ، مثلت نفسي بين أعينهم ، فخطبوني على المشاهدة ، وحكموني على حضوري ، غداً أقر أعين أحبائي في جنتي^(٥) » وأثر رابعة العدوية وحباها الإلهي واضح فيه تماماً . بل إنه يذهب في الدلال وهو في مرضه فيقول « ارحمني بحبي إياك فليس شيء أحب إلى منك^(٦) » وهو يتكلم عن آخر مراحل الحب ، وامتلائه - حين يسأل : متى يبلغ الرجل غايته من حب الله ؟ ويجيب الفضيل « إذا كان عطاؤه ومنعه إياك عندك سواء ، فقد بلغت الغاية من حبه^(٧) » . وأحياناً يعتبر الرضا هو استواء العطاء والمنع عند العبد . وحين وصل هو إلى الغاية من حبه ، كان في القمة الأخيرة من حياته الصوفية . فلجأ إلى جبال مكة ، وخرج مجموعة من تلامذته إلى رأس الجبل ، فلم يجدوه . فجلسوا وقرأوا القرآن ، وخرج عليهم من شعب لم يروه . وصاح فيهم : أخرجتموني من منزلي ، ومنعتموني الصلاة والطواف ، أما أنكم لو أطعتم الله ، ثم شتم أن تزول الجبال معكم زالت . ثم دق الجبل بيده فأرأوا الجبال اهترت وتحركت^(٨) ، يشبه قول من قال « إن من أطاع الله ، أطاعه كل شيء ، ومن خاف من الله خاف منه كل شيء^(٩) » فما بالك - وهو قد أحب الله .

(١) السلمي : طبقات ص ١٤ ، وأبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٠٨ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٩٧ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٨٨ .

(٤) نفس المصدر : ج ٨ ص ٩٩ .

(٥) نفس المصدر : ج ٨ ص ٩٨ - ١٠٠ .

(٦) نفس المصدر : ج ٨ ص ١٠٩ .

(٧) نفس المصدر : ج ٨ ص ١١٣ .

(٨) أبو طالب : قوت ج ٢ ص ٩٢ .

(٩) أبو طالب المكي : قوت ج ٢ ص ٨١ .

٧ - الفتوة والملازمة عند الفضيل بن عياض :

لست أريد أن أعرض هنا «للفتوة» نشأتها وتطورها ، معناها الديني ومعناها غير الديني . ولقد كثرت الأبحاث في موضوع الفتوة الإسلامية وصلاتها بالفروسية المسيحية . ثم نشر المرحوم الدكتور عفيفي كتابه «الملازمة والصوفية وأهل الفتوة» ، وحاول أن يلقى أضواء جديدة على تلك المفاهيم الثلاث «الفتوة» و «الملازمة» و «الصوفية» وأن يبين الصلات بينها ، وقد نجح إلى أكبر حد في معالجة هذا الموضوع الجديد ، وأعقبه الدكتور كامل مصطفى الشبي ، فعرض للفتوة في كتابه «الصلة بين التصوف والتشيع» ، وبين أصلها الكوفي ، وصلتها بالتشيع . وانتهى إلى أنها اتصلت بعلي . وكان على فتي المسلمين جميعاً بلا جدال . ولكن الدكتور كامل مصطفى الشبي حاول ما وسعه الجهد أن يثبت أن نشأة الفتوة - كنظام - إنما بدأ في الكوفة ، وتطور عنها ، وأن ازدهار الفتوة في الكوفة إنما كان بتأثير كوفي - سواء بالأخذ عنها ، أو بتخلل عناصر كوفية في البيئة الخراسانية اختلطت بها وامترجت ، وعنها نشأت الفتوة . ثم ظهر أيضاً - وبعد ذلك كتاب «الفتوة» لابن المعمار مع مقدمة رائعة للدكتور مصطفى جواد ، ولقد كشف كتاب الفتوة عن كثير من النواحي الغامضة لتلك الفرقة العجبية .

والفتوة هي مجموعة من الفضائل أحقها الكرم والسخاء والمروءة ، تميز المتصف بها من غيره من الناس^(١) . وكان قوامها «الإيثار»^(٢) ، كان هذا هو المعنى القديم لكلمة «فتى» ، ولكن حين أخذها الزهاد والصوفية ، واعتبروها من مبادئهم وأضافوا إليها صفات أخرى تتصل كلها بفكرة الإيثار مثل : كف الأذى ، وبذل الندي ، وترك الشكوى ، وإسقاط الجاه ، ومحاربة النفس ، والعفو عن زلات الآخرين .

أما القشيري : فقد عدد تعريفات الفتوة المتعددة : فيعرفها هو فيقول : «أصل الفتوة أن يكون العبد ساعياً أبداً في أمر غيره» ثم يضع تعريفات الصوفية المختلفة فيها . وسنعود إلى كل هذه التعريفات في كتابنا عن التصوف في القرنين الثالث والرابع الهجري . أما ما يعنينا الآن هو أن أول تعريف يذكره زاهد أو صوفي ، ويصرح فيه باسم الفتوة هو رجلنا الفضيل بن عياض . يقول الفضيل : الفتوة هي الصفح عن عثرات الإخوان^(٣) . ولذلك اعتبر الفضيل بن عياض أول فتي من الزهاد والصوفية . فيعتبره ابن المعمار «شيخ الفتيان» ، ويورد له حديثاً عن الرسول في الفتوة «قال رسول الله ﷺ - ليأني

(١) دكتور أبو العلا عفيفي : الملازمة والصوفية وأهل الفتوة ص ١٩٧ .

(٢) مقدمة كتاب ابن المعمار ص ١٠ للدكتور مصطفى جواد .

(٣) القشيري : الرسالة ج ٢ ص ٤٧٣ .

على الناس زمان تعدم فيه الفتوة ، وتنقضى فيه المروءة وتضيق فيه الأخلاق ، ويستغنى الرجال بالرجال ، والنساء بالنساء ، فإذا كان ذلك ، فانتظروا العذاب ، صباحاً ومساءً^(١) .

ولا شك أن التأمل الذاقى فى حياة الفضيل بن عياض وفى كلماته ، ليعين بوضوح أن الرجل عاش عبثة إيثار ، ومروءة وسخاء . ولقد رأيناه مع خليفة المسلمين - هارون الرشيد «يتفتى» ويرفض عطاياه ، وقد كان فى أشد الحاجة إلى مال له ولأسرته ، فرفض كل شئ .

وقد قرن الفضيل فتوته بالملامة ، فاتضح فيه تماماً روح الملامية ، كما عرفها القرن الثالث والرابع . ولقد تنبه إلى ملامية الفضيل بن عياض - علامة العراق الممتاز الدكتور كامل الشيبى ، يقول الدكتور كامل الشيبى : « ونستطيع فى بحثنا عن أصول الملامية أن نجد أمثلة قديمة فيها ملامة بسيطة . فمن ذلك ما رواه أبو نعيم من أن بعض الزهاد قال : « وقفنا للفضيل بن عياض على باب المسجد - ونحن شبان علينا الصوف ، فخرج علينا فلما رأنا ، قال : وددت أنى لم أركم ، ولم ترونى . أترونى سلمت منكم ، أن أكون ترساً لكم ، حيث رأيتم وتراءيتم لى . لأن أحلف عشراً أنى مرء ومخادع أحب إلى من أن أحلف واحدة أنى لست كذلك » . وفى الحقيقة إن الدكتور الشيبى على حق . إنه أورد مثلاً واحداً . والأمثلة كثيرة ، وقد ذكرنا بعضها من قبل ، كان الفضيل يأخذ بأيدي سفيان ابن عيينة وشعيب بن حرب - ويذكرهما بأنه لا يوجد على الأرض من هو أسوأ منه ومنهما . وقد انتهى الدكتور كامل الشيبى إلى هذه النتيجة الرائعة « وبذلك يبدو الفضيل الكوفى - وهو الخراسانى السابق - ملامتياً قديماً من تفضيله أن يعرف بالرياء والخداع ، على أن يعرف بالولاية والزهد ، وأنه كان بالاختصار ملامتياً ، ما دام الملامية « أظهروا للخلق قبائح ما هم فيه ، وكنتموا عنهم محاسنهم ، فلامهم الخلق على ظواهرهم ، ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم » كما علمنا بذلك أبو حفص الفتى الخراسانى^(٢) . »

ولاشك أن روح الملامية تتضح فى حياة الفضيل بن عياض اتضاح روح الفتوة ، بل كان الفضيل بلا منازع أول فتيان زهاد المسلمين ، كما كان أول ملامى بمعنى الكلمة .

* * *

(١) ابن المكار: الفتوة ص ١٣٣ ، ١٣٤ .

(٢) الدكتور الشيبى : الصلة ج ٢ ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .

٨ - مدرسة الفضيل بن عياض :

كان لابد لشيخ الحرم أن يترك مدرسة كبيرة في مكة ، بل في العالم الإسلامي كله ، علاوة على توارث كبار الصوفية في القرنين الثالث والرابع لكثير من عباراته وآرائه ، كما أن الفتوة والملازمة ازدهرت في موطنه الأصلي خراسان .

أما تلامذته المباثرون ، فأولهم علي بن الفضيل ابنه . وقد ذهب بعض مؤرخي التصوف إلى أن علياً كان زاهداً من الطبقة الأولى ، وفضلوه على أبيه . ولكن لم يمتد به العمر .

وقد نشأ علي بن الفضيل في رحاب أبيه ، في بيت الزهد الكبير ، فسار على نهج أبيه ، دون إخوته جميعاً . وكان يصلي الليالي حتى يزحف إلى فراشه ثم يلتفت إلى أبيه ويقول : يا أبت سبقني المتعبدون^(١) . وعاش في مقام الخوف - كما عاش أبوه . ويقول سفيان بن عيينة « ما رأيت أحداً أخوف من الفضيل وابنه » . وكان أيضاً يصيبه الشبهة والصعقة عند سماع أحاديث النار^(٢) ، ولا يستطيع أن يقرأ سورة القارعة ، ولا أن تقرأ عليه ، وكان يصبح « النار... ومتى الخلاص من النار » . كما كان أيضاً من الروحانية ، ويذكر أبو نعيم أن أمير المؤمنين قد أدخل له الطواف ، وأراد الفضيل أن يغتم الطواف ، فلم يستطع ، فقال له علي « يا أبت : تغتم خلوة الحور... » . وأخيراً طلب من أبيه « يا أبت : سل الذي وهبني لك في الدنيا ، أن يهني لك في الآخرة ، ثم بكى . وحين مات ، كان الفضيل منكر القلب حزينا ، وكان يقول « حبيبي من كان يساعدي على الحزن والبكاء ، يا ثمرة قلبي ، شكر الله ، على ما علمه فيك^(٣) . ولم يقبل فيه تعزية ، إن الله قد أحب هذا له ، وهو يحب ما أحب الله . ويتذكره بشر بن الحارث الصوفي البغدادي ، ذلك ضمن عشرة كانوا ينظرون في الحلال النظر الشديد ، « لا يدخل بطونهم إلا الحلال ، ولو استفوا التراب^(٤) » .

أما تلميذ الفضيل الثاني فهو صفيه وخادمه إبراهيم بن الأشعث . وقد كان إبراهيم أيضاً محدثاً^(٥) . وقد نقل إلينا إبراهيم بن الأشعث أخبار عياض ، أما تلميذه الثالث فهو عبد الله بن يزيد مردويه - صاحب الفضيل بن عياض يكنى أبا عبد الله ويقال له مردويه الصائغ ، فيما يقول الذهبي . ويذكر

(١) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٩٩ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ١ ص ٢٩٨ - ٢٩٩ - ٣٠٠ .

(٣) ابن الجوزي : صفة ج ٢ ص ١٤٠ .

(٤) الذهبي : ميزان ج ١ ص ٢٠ .

(٥) نفس المصدر :

الذهبي أيضاً أن غالب ما يرويه إنما هي حكايات عن الفضيل . وقد مات مردويه سنة خمس وثلاثين ومائتين هجرية^(١) .

أما الشخصية الرابعة من تلامذته فهي شخصية إبراهيم بن شماس السمرقندي . وكان أيضاً من كبار المحدثين ، وتلمذ على الفضيل بن عياض كما تلمذ على ابن المبارك . ثم سكن بغداد^(٢) ، وكان يسلك في زهده مسلك الفضيل .

ثم نجد تلميذاً خامساً : هو قادم الديلمي . يقول صاحب الحلية : إنه صحب الفضيل بن عياض وأقرانه ، وسلك مسلكه في الخشوع والخشوع وقد سأل قادم الفضيل « من الراضى بالله » فأجاب الفضيل « الذى لا يجب أن يكون على غير المنزلة التى جعل فيها^(٣) » .

ولسنا هنا نتبع تاريخ مدرسة الفضيل ، أو نستقرئ كل رجالها - إنما نضع صوراً منها . كان الفضيل مدرسة كبرى أثرت في الزهد الفصاحب للتصوف في القرن الثاني الهجرى ، ثم انتقل تأثيرها إلى القرن الثالث ، وكان مبشراً كبيراً بالفتوة والملازمة . وما زال الكثير من أخبار الرجل وأقواله مبثوثة في الكتب ، أو لم يصل إلينا ، حتى نتمكن من رسم صورة كاملة للرجل ولآرائه .

(١) الذهبي : ميزان ج ٢ ص ٦٢١ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ١٢٨ .

(٣) نفس المصدر : ج ١٠ ص ١٣١ .

الفصل الرابع

مدرسة بلخ

أو مدرسة إبراهيم بن أدهم

خرج من «بلخ» في خراسان أكبر مدرسة للزهد الضارب نحو التصوف ، بل نكاد نجد أسس التصوف في هذه المدرسة . وقد اتصلت هذه المدرسة بأول زاهد على وجه الحقيقة فيها هو إبراهيم بن أدهم (المتوفى عام ١٦١ أو ١٦٢ هـ = ٧٧٦ - ٧٧٨ م) . حقاً لقد سبقه من قبل بعض الزهاد التقليديين كالضحاك بن مزاحم الهلالي وعطاء بن أبي مسلم ، وكان لهما لمحات جميلة من الزهد . ولكن ينبثق الزهد ، وروح الحياة الإسلامية انبثاقاً كاملاً لأول مرة في خراسان في إبراهيم بن أدهم . وقد ذهب جولد تسيهر أن بيئة خراسان كانت معدة لهذه الحياة الروحية وبخاصة أن جهوداً عظيمة قد بذلت في القرن الثاني لإغناء اللغة العربية بالمولفات الأعجمية ، فنقلت بعض المؤلفات البوذية إلى الأدب العربي ثم يذكر أن ترجمة عربية معدلة قد تمت لكتاب « بيلاوهر وبوداسف » ، وكذلك ككتاب البد وغرض جولد تسيهر واضح ، وهو أن يثبت أن الحياة الروحية في فارس قد استندت على مؤثرات هندية . وقد تابع جولد تسيهر في رأيه عدد من المستشرقين كنكلسون وعدد آخر من الباحثين العرب ، كأن الحياة الروحية في الإسلام لا تنبثق إلا من الخارج .

ومما يدل على « الضيق الفكرى » ، أو اللامحية الهجاء التي تميز بها جولد تسيهر ، أن المؤثرات التي ينبغي أن تتلمس في فارس ، إنما ينبغي أن تكون في التراث الفارسي القديم ، كان هذا التراث أقرب إلى أهل البلاد - فرساً أو عرباً من تراث الهند . ثم إذا كانت الكتب قد ترجمت في القرن الثاني - وبمعنى أدق في النصف الثاني من القرن الثاني ، فلا يمكن أن تنتشر في عشية وضحاها ، كان لابد للآراء أن تنضج ، وتسير بطيئة ، ثم تسرى في أعماق الحياة الروحية ، ولكن إبراهيم بن أدهم توفي عام - ١٦١ هـ أو ١٦٢ هـ وقبل أن تترجم هذه الكتب . وثالثة : لم تكن بيئة المسلمين في خراسان بيئة عقلية إبان ذلك الوقت ، كانت بيئة نقليّة سمعية ، أى كان لحفظ الحديث وروايته المكان الأول . ومن خراسان ظهر ثم أتى رجاء الحديث الكبار . ورابعة : إن أماننا وبين أيدينا أقوال إبراهيم بن أدهم وتلامذته ،

(١) جولد تسيهر : العقيدة والشرعة ص ١٤١ .

وسنعرضها للقارئ ، وسنفحص جوانبها . ولن نرى فيها ظلاً لبوذية .
 إن «السياحة» التي كانت وسماً للخراسانيين ، لم تكن سياحة الحكيم الهندي العاري ، ولكنها كانت سياحة في طلب الحديث... وقد أرخ عبدالله بن المبارك لأول سياحة جماعية خرجت من خراسان - فقال « خرجت أنا وإبراهيم بن أدهم من خراسان ونحن ستون فتي ، نطلب العلم ، ما منهم آخذ غيري »^(١) هكذا كان خروج الخراسانيين ، في طلب العلم ، أي في طلب الحديث وقد فعل هذا الفضيل بن عياض من قبل وذهب الفضيل - كما رأينا - للكوفة ، فحدث ، ثم ترهد ، وكذلك ذهب ابن المبارك فحدث ومهر في الحديث ، ثم أصابه رشاش من الزهد ، وأخيراً خرج إبراهيم بن أدهم للحديث ، فذهب إلى البصرة ، والبصرة موطن الروح ، وكانت فيها آثار مدرسة الحسن البصري ومدرسة رابعة العدوية - مدرسة الروحانيين في الإسلام ،... كما ذهب إلى الكوفة وحدث بها وأخذ عن صفيان الثوري... ثم انبعثت فيه نوازع الروح ، فلم يعد إلى خراسان ، بل انطلق إلى مكة أحياناً ثم إلى الشام والثغور يردد أنشودة الزهد ، ويقدم للتصوف أسسه الأولى...
 وسنحاول أن نتبع حياة الرجل ، وأن نحقق ما فيها من أساطير ، ثم نعرض لآرائه - وأخيراً - نتكلم عن تلامذته .

١ - حياة إبراهيم بن أدهم ودراساته :

أسطورة توبته : وكما أضنى مؤرخو التصوف الأقدمون على توبة الفضيل بن عياض الخراساني - أسطورة - العيار - الشاطر - قاطع الطريق... الذي يتسلق الجدار لحبيته فيسمع صوت الهاتف من وراء الغيب ينهأ ، كذلك فعلوا في توبة إبراهيم بن أدهم... ووضعوا هذه التوبة على لسانه هونحت إلحاح في القول من خادمه وصفيه إبراهيم بن بشار : يسأله إبراهيم بن بشار: يا أبا إسحاق - كيف كان أوائل أمرك حتى صرت إلى ما صرت إليه . ويتأبى إبراهيم بن أدهم أن يجيب - ولكن خادمه يصر ويلح : فيجيب إبراهيم : كان أبي من أهل بلخ أو كان من ملوك خراسان ، وكان من المياسر ، وحجب إلينا الصيد ، فخرجت راكباً فرسي ، وكلبي معي ، فبينما أنا كذلك ، فثار أرنب أو ثعلب ، فحركت فرسي ، فسمعت نداء من ورأى : ليس لذا خلقت ، ولا بهذا أمرت . فوقفت أنظر يمنة ويسرة ، فلم أر أحداً . فقلت : لعن الله إبليس . ثم حركت فرسي ، فأسمع نداء أجهر من ذلك : يا إبراهيم ليس لذا خلقت ، ولا بهذا أمرت : فوقفت أنظر يمنة ويسرة فلا أرى أحداً : فقلت : لعن الله إبليس . ثم حركت فرسي ، فأسمع نداء من قريوس سرجي : يا إبراهيم : يا إبراهيم ما لذا خلقت ، ولا بهذا

(١) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٩٦ .

أمرت : فوقفت وقلت : أنيبت ... أنيبت ، جاعني نذير من رب العالمين ، والله لا عصيت الله بعد يومى ذا ما عصمني ربي . فرجعت إلى أهلى ، فخليت عن فرسى ، ثم جئت إلى رعاة لأبى فأخذت منه جبة وكساء ، وألقيت ثيابى إليه ... حتى وصلت إلى العراق ، أرض ترفعى ... وأرض تضعنى ... » (١) تلكم هى القصة الدراماتيكية التى وضعها أغلب من أرخوا لإبراهيم بن أدهم من الأقدمين ، ...

ولقد هلى ... وصاح ... جولد تسير ... لقد وجد هنا ضالته ، التى تثبت أن بوذا ... وقصته سيطرت على حياة صوفية الإسلام الأوائل . يقول جولد تسير « إن الفكرة الدينية المسماة بالزهد ، التى صادفت الإسلام السنى ، والتى لا تتفق مع السمات المألوفة التى نعرفها فى التصوف الإسلامى ، تكشف عن آثار قوية تدل على تسرب المثل الأعلى للحياة عند الهنود إلى المسلمين ، ومن أعظم المعبرين عن فكرة الزهد هذه ، الشاعر أبو العتاهية التى عرض أنموذجاً للرجل الفاضل الجليل بقوله :

يا من ترفع للدنيا وزينتها ليس الترفع رفع الطين بالطين
إذا أردت شريف الناس كلهم فانظر إلى ملك فى زى مسكين
أو ليس هذا هو بوذا »

ثم يمحى فى استدلاله المريض فيقول « ومن الشواهد القوية التى ينبغى أن تعد قاطعة فى الموضوع الذى نعالجه أن قصة أحد الصوفية الكبار فى الإسلام تشبه السمات البارزة فى سيرة بوذا ، وأريد بهذا قصة الولي إبراهيم بن أدهم المتوفى فيما بين سنتى ١٦١/١٦٢ هـ = ٧٧٦ - ٧٧٨ م ، ... وقد اختلفت القصص الخاصة بحياته فى بواعث فراره من الدنيا ، ولكن كل الروايات تدور فى جوهرها على الفكرة ذاتها . فهى تخبرنا أن إبراهيم كان ابن ملك من ملوك بلخ - الذى حزم أمره فى بعض الروايات - عندما سمع صوتاً من السماء يناديه ، وفى روايات أخرى . بسبب تفكيره فى الحياة التى لا تشوبها نوازع أو حاجات ، وذلك عندما أطل من نافذة قصره ، فرأى رجلاً فقيراً - فخلع ثوب الإمارة ، ورمى به بعيداً وأبدله بأطمار سائل ، ثم غادر قصره ، وهجر كل ما يربطه بالعالم حتى زوجه وأولاده وأوى إلى الصحراء » .

ثم يذكر جولد تسير أن هناك بواعث أخرى مختلفة عن اعتزال هذا الأمير لحياته المترفة وإقباله على الزهد ، وأن باعثاً من هؤلاء البواعث يستحق الالتفات والنظر ، ويستند جولد تسير فى هذا على الصوفى المتأخر جلال الدين الرومى . فجلال الدين يذكر أن رجال الحرم فى قصر إبراهيم بن أدهم

(١) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٣٦٨ . والقشيري : الرسالة ج ١ ص ٥١ ، واللمى : طبقات ص ٢٧ ، والخوانسارى

سمعوا جلبة وضوضاء فوق سطح القصر ، فذهبوا لاستطلاع الأمر ، فوجدوا قوماً يبحثون عن إبلهم النضالة ، فأتى الحراس بهؤلاء القوم إلى الأمير . وحين سألهم (هل حدث أن تفقد امرؤ إبله فوق سطوح المنازل) . أجابوا (نحن لا نعمل إلا اقتداءً بل أنت الذي تسعى إلى الاتحاد بالله ، بينما أنت جالس على عرشك ، فهل لرجل في مثل هذا المقام يستطيع أن يقترب من الله . فكان من هذا أن هرب الأمير من القصر ، ولم يره أحد منذ ذلك الوقت^(١) .

وهكذا يستخرج جولد تسير نظريته في أثر العقائد الهندية في الآراء الصوفية الإسلامية الأولى . وما أشد تهافت مقدماته ونتائجها . لقد اتخذ أسطورة وضعها مؤرخو التصوف في القرنين الرابع والخامس الهجريين ، واتخذها مادة له ، كما استند على أقوال صوفي متأخر - هو جلال الدين الرومي - ليؤيد هذه المادة الأسطورية ، ولينتهي إلى أن الحياة الروحية في الإسلام مدينة لعوامل خارجية هندية وفارسية وأفلاطونية محدثة . وأن الإسلام خلو من كل هذا . وليس هذا هو التاريخ الصحيح التزيه القائم على البحث العلمي .

ثم نجد نيكلسون يتخبط في آرائه ، فبينما يقول في كتاب من كتبه بأنه « لا يرى في أقوال متصوفة - من أمثال إبراهيم بن أدهم (المتوفى سنة ١٦١ هـ) وداود الطائي (المتوفى سنة ١٦٥ هـ) والفضيل بن عياض (المتوفى سنة ١٨٧ هـ) وشقيق البلخي (المتوفى سنة ١٩٤ هـ) - ما يدل على أنهم تأثروا بالمسيحية أو بأي مصدر أجنبي آخر إلا قليلاً »^(٢) نراه يقول في كتاب آخر يتابع جولد تسير ويكرر رأى جولد تسير القائل « بأن الزاهد الصوفي إبراهيم بن أدهم يبدو في الرواية الإسلامية أميراً بلخ ، تخلّى عن عرشه وأصبح درويشاً متنقلاً . وما ذلك إلا تكراراً لقصة بوذا^(٣) ثم تابع المرحوم الدكتور عفيفي جولد تسير ونيكلسون في رأيها^(٤) . أما العلامة العراقي الممتاز الدكتور كامل الشبيبي فقد ذهب إلى أن قصة ترهد إبراهيم بن أدهم تذكرنا بنبوة موسى ، حين حدثه الله من الشجرة^(٥) . وتؤيد إحدى الروايات التي يذكرها ابن الجوزي والخوانساري صاحب روضات الجنات هذا التخريج إذ يذكر كان إبراهيم على فرسه يركضه ، إذ سمع صوتاً من فوقه : ما هذا العيب ، أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون . اتق الله وعليك بالزاد ليوم القيامة^(٦) . ولا شك أن هذا التفسير أقرب إلى حياة إبراهيم

(١) جولد تسير : العقيدة والشرعة ص ١٤٢ - ١٤٤ .

(٢) نيكلسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ٣ .

(٣) نيكلسون : الصوفية في الإسلام ص ٢٢ .

(٤) الدكتور عفيفي : التصوف : الثورة الروحية في الإسلام ص ٨٢ .

(٥) الدكتور الشبيبي : الله اتق ج ١ ص ٣٥١ .

(٦) ابن الجوزي : . . . ص ١٢٧ ، والخوانساري : روضات ص ٣٩ .

ابن أدهم وآرائه . ولكن هل حدثت تلك القصة الأسطورية .

إن أسطورة أبناء الملوك من الصوفية كثيرة في كتب طبقات الزهاد والصوفية ، كانت غايتها متعددة ... إلى محاربة « الملك الدنيوي » « بالملك الأخرى » ووضع هذا في موازنة ذلك ... هذا عرض زائل فان ، وذلك جوهر باق خالد أبدي .

وثانياً - منح عزاء خارجي وداخلي لمن تراهلوا وتصوفوا من أغنياء الناس وأواسطهم .
وثالثاً - تضخيم الصورة وتلوين الأسطورة إنما هي دعوة للتصوف في أوساط العامة ونشر للفكرة الدينية نفسها . وقد استخدمت الطرق - حين تكونت - أساطير القدامى من الصوفية لتأييد مذاهبهم ونظرياتهم ، وقد دخل إبراهيم بن أدهم في أساطير الطرق الصوفية وسلاسلهم ... وستخذ قصة « الملك إبراهيم » أسطورة كبرى عاشت وما زالت تعيش محتقة جبال طرسوس ومنتشرة في تركيا ثم تخرق البحار فتحيا حتى الآن في الملايو .

ومن هنا نرى أن أحد أبناء خراسان وفي مدينة بلخ جعل أسطورة « من زهدة أبناء الملوك ... ورؤساء أرباب السير والسلوك ؛ بل من سلاطينهم السبعة في أول طبقاتهم الخمس (١) » وأخذت القصص والمخترعات تتوالى على صورته حتى كبرت صورته الأسطورية وكبرت . ولقد فعلوا هذا من قبل في عمر بن عبد العزيز ، فقلبوا هذا الخليفة الأموي إلى صورة زاهد في أطمار بوذا ... وسيفعلون هذا في شقيق البلخي وشاء بن شجاع الكرمانى ... ثم الششتري والعدد العديد من الصوفية ... وهؤلاء الصوفية - باستثناء الششتري - عاشوا في خراسان ، في فارس ، وبخاصة بلخ إحدى مراكز البوذية القديمة ، فهم إذن أثر من آثار البوذية ... ولا يمكن أن تنشأ - لدى المسلمين - حياة للروح - اللهم إلا إذا انبثقت من عوامل خارجية . كانت هذه هي النتيجة التي استخلصها المستشرقون من أساطير وروايات مؤرخي التصوف الأقدمين .

ولسنا نود هنا أن نبحت أسطورة توبة إبراهيم بن أدهم من الناحية التاريخية . إن تهافتها واضح فلم يكن من ملوك خراسان أو بمعنى أدق من حكام المنطقة أو أمراتها أو من حكام بلخ وأمراتها ... أمير يدعى أدهم بن منصور كان من أغنياء بلخ والمومنين بها ، وأنه اقتنى الضياع وبنى القصور ... وعاش إبراهيم بلا شك في مترفاً كمعادة أبناء الأغنياء والمترفين . يقول ابن الجوزي « كان إبراهيم بن أدهم من الأشراف ، وكان أبوه كثير المال والخدم » (٢) وكان يخرج للصيد مع الغلمان والخدم . ثم إذا حدثت هذه الأسطورة فلا ضرر ولا ضرار . ولكن ما تلبث المصادر الصوفية أن تمدنا بقصة أخرى « لبوذا » كما

(١) الخوانساري : روضات ص ٣٩ .

(٢) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ١٢٧ .

يتصور هؤلاء المستشرقون ، ولكن ليست في بلخ « المركز القديم للبوذية » ولكن في الشام فكأن بوذا انتقل أيضاً إلى الشام وتحقق في شخصية شامية فيها . ومن العجب أن الذي يقص قصة هذا البوذي هو إبراهيم بن أدهم نفسه . . إبراهيم بن أدهم يمر في صحراء الشام على قبر . . هو وخادمه إبراهيم بن بشار . ويتوقف إبراهيم على القبر ويترحم على صاحبه ويبكي ويستوضحه خادمه وصفيه إبراهيم بن بشار جلية أمره . فيخبره بأن « هذا قبر حميد بن جابر أمير هذه المدن كلها ، كان غرقاً في بحار الدنيا ثم أخرجه الله عز وجل منها فاستنقذه ! . . لقد بلغني أنه سر ذات يوم بشيء من ملاهى ملكه ودينياه وغروره وفتته . . ثم نام في مجلسه ذلك مع من ينحصر من أهله . . فرأى رجلاً واقفاً على سريره ويده كتاب ، فناوله ، ففتحه ، فإذا فيه بالذهب مكتوب ! . لا تؤثرن فانياً على باق ، ولا تغترن بملكك وقدرتك وسلطانك وخدمك وعبيدك ولذاتك وشهواتك ، فإن الذي أنت فيه جسم ، لولا أنه عديم ، وهو ملك ، لولا أن بعده هلك ، وهو فرح وسرور ، لولا أنه هو وغرور ، وهو يوم لو كان يوثق له بغداد ، فسارع إلى أمر الله ، فإن الله قال « وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ، وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين » . . فانتبه فزعاً وقال : هذا تنبيه من الله عز وجل وموعظة . . فخرج من ملكه لا يعلم به ، وقصد هذا الجبل فتعبد فيه ، فلما بلغني قصته ! وحدثت بأمره ، قصده فسالته . فحدثني ببدا أمره ، وحدثته ببدا أمرى ، فما زلت أقصده حتى مات ودفن هنا^(١) . . والقصة هنا تشابه مع قصة إبراهيم بن أدهم ، غير أن المنادى نادى إبراهيم بن أدهم في صحوه بينما ألقى حميد بن جابر في نومه .

إذن ما هي الحقيقة التاريخية لإبراهيم بن أدهم ، والتي يمكن استخلاصها من خلال الأخبار الكثيرة المتضاربة عنه .

إن أول مشكلة تقابلنا ونحن نبحت حياة إبراهيم بن أدهم وتراثه : هي مشكلة فارسيته أو عربيته . إن المستشرقين - وقد اعتبروه - مثلاً لبوذا في العالم الإسلامي - ذهبوا إلى أنه فارسي طالما كانت بلخ - مركز البوذية - هي موطنه . وهذه أكذوبة كبرى ، مع أنه لا يقدح في إسلاميته أو تصوفه كونه فارسياً أو عربياً . وكم قدمت فارس للعالم الإسلامي من علماء وفقهاء ومتكلمين ومحدثين وصوفية دافعوا عن حوزته ، ونشروا آراءه - ولكن هنا أخطأ المستشرقون ومن تابعهم من الباحثين العرب في اعتبار إبراهيم ابن أدهم فارسياً إنه يمكن القول : أنه كان تعبيراً عن بيئة خراسان ، وأنه نبع عن كثير من مقوماتها . ولكن ليس في تراثه الذي تركه لنا روح الفرس بالذات وهو نفسه - حين رحل إلى المشرق ، ونزل مكة والشَّام إلى البلاد العربية البحتة ، كره العودة إلى خراسان . حقاً كانت عوامل روحية دعت به إلى السفر

من خراسان ، ولكن لا يوجد في كتاباته نصوص تثبت أنه كان غريباً في الديار التي لجأ إليها . إننا نرى في الشخصيات الفارسية التي أثرت في حياة الروح لدى المسلمين جميعاً تشوقها إلى أرض فارس ، فذهب سلمان إلى المدائن واستقر بها ، وهاجرت أسرة الحسن البصري إلى البصرة ، وقد كان في البصرة روح فارسية لاشك . . . وعاش حبيب العجمي في البصرة ، ولم يرحها إلا للحج . وإبراهيم بن أدهم لم يفعل ، وبقى في المشرق حتى وفاته ولقد تنبه أبو نعيم إلى عروبه فقال « وكان من العرب من بنى عجل ، كريم الحسب (١) » .

ولقد هاجر فعلاً كثير من العجيليين من الكوفة إلى خراسان ، وقد اتهمت هذه القبيلة بالتشيع وغلا بعض بطونها في محبة أهل البيت . ولكن ليس يعني هذا أن إبراهيم بن أدهم وأسرته كانوا شيعة وإن كان من محبي أهل البيت وقد خدم الباقر في رواية وجعفر الصادق في رواية ، وقد كانت هذه سنة المسلمين المخلصين جميعاً ، وهي محبة أهل البيت . ولكن هذا النص الذي يذكر أنه من العجيليين . ولكن ما نلبث أن نظفر بنص آخر وهو أن إبراهيم بن أدهم حدث عن أبيه أدهم بن منصور العجلي (٢) . « إبراهيم بن أدهم إذن عرني من قبيلة عجل . واسمه الكامل هو إبراهيم بن أدهم بن منصور بن زيد بن جابر بن ثعلبة العجلي » (٣) .

ومن المؤكد أن أباه كان من أغنياء بلخ ، ويبدو أيضاً أنه كان محدثاً ، وكان للحديث أهميته ، فتطلبه الناس أغنياء وفقراء . كما أن أدهم بن منصور كان أيضاً من أتقياء المسلمين ومحبي الزهاد . « كان أدهم رجلاً صالحاً » وقد ولد له إبراهيم في مكة ، « فرفعه الرجل في خرقة ، وجعل يتبع أولئك العباد والزهاد ويقول : ادعوا الله له ، فيرى أنه قد استجيب لبعضهم فيه » (٤) .

نشأ إبراهيم بن أدهم إذن في بيت غني ويسار ، ولكن صاحبه كان محدثاً وكان في الوقت نفسه من « محبي العباد والزهاد » وقد شغل إبراهيم بن أدهم بالحديث . وقد ذكرنا من قبل قول عبد الله بن المبارك « خرجت أنا وإبراهيم بن أدهم من خراسان . . . ونحن ستون فتى نطلب العلم » والعلم هنا هو طلب الحديث . ويبدو أنه روى عن أبيه أولاً ، ثم عن جماعة من التابعين ثانياً . عددهم ابن الجوزي ، ونلاحظ من بينهم « مالك بن دينار » الزاهد البصري المشهور ، وتلميذ الحسن البصري ، كما روى أيضاً عن « سفيان الثوري » . ولا شك في أن رحلاته الأولى كانت تطلب الحديث ، سواء في البصرة أو

(١) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٢٧٣ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٥٥ .

(٣) الخوانساري : روضات الجنات ص ٣٩ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٧١ .

الكوفة . ولكن لم تطمئن نفسه إلى كل هذا ، فبدأت رحلاته إلى الشام وبلاد العرب والشعور والإسكندرية . ويهمننا في حياة ابن أدهم وتطوراته الروحية اثنان ممن روى عنهم^(١) : مالك بن دينار وسفيان الثوري ، كان مالك بن دينار يمثل مدرسة الحسن البصري ، وإليه انتهت تعاليم الأستاذ ، ثم اعتنق مالك فكرة الروحانيين - كما ذكرت من قبل - ولقد أثر هذا كله في إبراهيم بن أدهم . أما سفيان الثوري ، فيمثل مدرسة الحديث والفقه في الكوفة الضاربة إلى الزهد . وقد انتهى سفيان نفسه إلى الزهد المطلق ، بل تردد على مدرسة البصرة ، ومال إلى الروحانيين أيضاً . . . ولقد لزم إبراهيم ابن أدهم سفيان الثوري مدة من الزمن وكانا إذا التقيا يتسامران حتى الصباح^(٢) ، وذهبا مراراً سويّاً إلى الحج ، وإلى بيت المقدس . وفي بيت المقدس دخل سفيان وإبراهيم بن أدهم ومعهما مجموعة من زهاد المسجد الأقصى ، وانحرف سفيان يريد الصخرة فقال له إبراهيم : يا أبا عبد الله ارجع ، فإنك أتيت وصرت لنا إماماً ، فلا يراك الناس ، فيروه حتماً ، فأطاعه سفيان^(٣) . وهنا موقف رجل يتابع الأثر متابعة تامة . بل ينهى سيد المحدثين عن أن يتدع سنة لم يستنها الرسول ولا الصحابة ولا التابعون من قبل . . . إذن كان إبراهيم بن أدهم محدثاً . ولكنه رأى الحديث للدنيا ، فأخذ منه آدابه « كان إبراهيم بن أدهم إذا سئل عن العلم أجاب بالأدب » . وقد سئل أيضاً « ألا حفظت - كما حفظ أصحابك . فأجاب « كان همي هدى العلماء وآدابهم » وهو يقرر « ما يمنعني من طلب العلم أني لا أعلم ما فيه من الفضل ، ولكن أكره أن أطلبه - مع من لا يعرف حقه » فالعلم إذن أي « الحديث » ينبغي أن يكون طريقاً لآخرة ، لا للتكسب والشهرة . وهو ينعي على سفيان الثوري أنه حدث . . فيقول « قد سمعنا كما سمع ، فلو شاء سكت ، كما سكتنا »^(٤) .

ولكن يبدو أن أثر البصرة كان أقوى في إبراهيم بن أدهم لقد تردد الرجل بين المدينتين : كان في الكوفة الحديث والفقه ، وكان في البصرة الزهد والحديث . . وكان مالك بن دينار وعطاء السلمي ومدرسة الحسن البصري ومدرسة رابعة يخوضون في الزهد . ورأى إبراهيم بن أدهم سفيان الثوري : فقيه الإسلام ، ينتهي أيضاً إلى الزهد ، كما رأى مواطنه عبد الله بن المبارك يأخذ نفس المنحني ، وكان في مكة الفضيل بن عياض الخراساني أيضاً ممثلاً للبهاء الإلهي في حرم الله . . وكان الطريق أمامه واضحاً ، ترهد الرجل على أيدي المشيخة البصرية من تلامذة الحسن البصري وكان نتاجاً واثماً لها .

(١) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٧١ .

(٢) نفس المصدر : ج ٨ ص ٣١ .

(٣) نفس المصدر : ج ٨ ص ٥٠ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٧ .

وخرج منها مراراً وقد صحبه مشيختها : أبو إسحق الفزاري ومحمد بن الحسن وحذيفة المرعشي وأبو يوسف العشولي وتفرقوا في الثغور مرابطين . . . أو عاشوا معه يتكسبون الحلال . أما هو فلم يخرج للجهاد أو لرباط - كما قال هو - بل خرج طلباً للكسب الحلال^(١) أن يأكل من عمل يده . ولذلك أبى أشد الإباء أن يعود إلى خراسان ، بل كانت وجهته الشام بالذات ، حيث العمل ، عمل في الحصاد والزرع ، عمل أجيراً - للمسلمين وللنصارى . وأنكر بأشد الإنكار « المسألة » أي مساءلة الناس . وهو هنا أيضاً يترسى خطي أستاذه مالك بن دينار . وكان مالك ينكر المسألة ، ويقيم أوده من كتابة المصاحف . . . ولم ينس إبراهيم بن أدهم البصرة ، فقد عاد إليها مراراً . . . وقد أصبح الشيخ الرسمي للزهاد ، ويبدو أن هذا قد تم بعد وفاة مالك بن دينار . وقد لجأ إليه أهل البصرة وهو يمر في أسواقهم يوماً ، وقالوا له : يا أبا إسحق إن الله تعالى يقول في كتابه « ادعوني أستجب لكم » ونحن « ندعوه منذ دهر ، فلا يستجيب لنا » فقال إبراهيم « يا أهل البصرة . . . ماتت قلوبكم في عشرة أشياء .

- أولها - عرقتم الله ولم تؤدوا حقه .
- الثاني - قرأتم كتاب الله ، ولم تعملوا به .
- والثالث - ادعيتم حب رسول الله ، وتركتم سبته .
- والرابع - ادعيتم عداوة الشيطان ووافقتموه .
- والخامس - قلمتُم نحب الجنة ولم تعملوا لها .
- والسادس - قلمتُم : نخاف النار ورهنتم أنفسكم بها .
- والسابع - قلمتُم إن الموت حق ، ولم تستعدوا لها .
- والثامن - اشتغلتم بعيوب إخوانكم ونبذتم عيوبكم .
- والتاسع - أكلتم نعمة ربكم ولم تشكروها .
- والعاشر - دفنتم موتاكم ولم تعتبروا بها^(٢) .

ونلاحظ هنا أنه وضع « المعرفة » على قمة الأمور التي ينبغي على المسلم أن يشغل بها . ولا شك أن فكرة « المعرفة » بدأت تتضح لدى الزهاد ، وتدخل في الزهد وتضرب به نحو التصوف . ومن المحتمل أن تكون صلته بالشاميين قد ألقت إليه ببعض المعاني عنها أو أن مالك بن دينار علمه إياها ، إنه يذكر هو نفسه للأوزاعي حين مقابله له في الشام « يا أبا عمرو كثيراً ما يقول مالك بن دينار : إن من عرف الله تعالى في شغل شاغل وويل لمن ذهب عمره باطلا^(٣) .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٢ .

(١) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٧٣ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٥ ، ١٦ .

وإن كان مؤرخو التصوف يحملونه قصة مقابله لراهب اسمه سمعان ، وأن إبراهيم بن أدهم تعلم المعرفة منه . . . ويقص إبراهيم قصة مقابله لذلك الراهب : يقول إبراهيم : تعلمت المعرفة من راهب يقال له : سمعان . دخلت عليه في صومعته . فقلت له يا أبا سمعان ، مذكم أنت في صومعتك هذه ؟ قال : منذ سبعين سنة . قلت : فما طعامك ؟ قال : يا ضيفي فما دعاك إلى هذا ؟ قلت : أحبت أن أعلم . قال : في كل ليلة حمصة . قلت : فما الذي يبيع في قلبك حتى تكفيه هذه الحمصة ؟ قال : ترى الدير بجذائك ؟ قلت : نعم . قال : إنهم يأتونني في كل سنة يوما واحدا ، فيزينون صومعتي ، ويطوفون حولها ، ويعظموني بذلك ، فكلما تناقلت نفسي عن العبادة ، ذكرتها تلك الساعة ، وأنا أحتمل جهد سنة لعز ساعة ، فاحتمل يا ضيفي جهد ساعة ، لعز الأبد . فوقر في قلبي المعرفة . فقال : حسبك أو أزيدك ؟ قلت بلى . قال : انزل عن الصومعة ، فترلت ، فأدلى لي ركوة فيها عشرون حمصة . فقال لي : ادخل الدير ، فقد رأوا ما أدليت إليك . فلما دخلت الدير ، اجتمعت النصارى . فقالوا : يا ضيفي ما الذي أدلى إليك الشيخ ؟ . قلت : من قوته . قالوا : وما تصنع به . . . نحن أحق به . قالوا : ساوم . قلت : عشرين دينارا . فأعطوني عشرين دينارا . فرجعت إلى الشيخ ، فقال : يا ضيفي . ما الذي صنعت ؟ قلت : بعته . قال : بكم ؟ قلت : بعشرين دينارا . قال : أخطأت لو ساومتهم عشرين ألفا ، لأعطوك . هذا عز من لا يعبد ، فانظر كيف يكون عز من يعبد . يا ضيفي أقبل على ربك . دع الذهب والجاه . . . إذن يكون هذا الراهب هو سبب توبته ، وليس هذا النداء الذي سمعه من قربوس فرسه ، لو صحت هذه الرواية عن مقابله لهذا الراهب . بل إن قصة أخرى عن مقابله لراهب آخر تقرر أنه هو أيضا سبب توبته . . . فقد مر إبراهيم براهب آخر في صومعته ، والصومعة على عمود ، والعمود على قلة جبل ، ورأى إبراهيم الرياح تعصف ، والصومعة تتأيل . فتأدى الراهب قائلا : يا راهب ، ولم يرد عليه ، وفي المرة الثالثة أخرج الراهب رأسه من الصومعة وأنبأ إبراهيم قائلا : لم تنوح ؟ سميتني باسم لم أكن له بأهل . . . قلت . . . يا راهب ولست براهب ، إنما الراهب من رهب من ربه . . . قلت : فمن أنت قال : سجان : سجنيت سبعا من السباع . قلت : ما هو ؟ قال : لساني سبع ضار ، إن سيته فرق الناس . يا ضيفي : إن لله عبادا صما سمعا ، وبكما نطقا ، وعميا بصرا ، سلكوا خلال دار الظالمين ، واستوحشوا مؤانسة الجاهلين ، وشابوا ثمرة العلم بنود الإخلاص ، وقلعوا بريح اليقين ، حتى أرسوا بشط نور الإخلاص ، هم والله عباد كحلوا أعينهم بسهر الليل ، فلو رأيتهم في ليالهم ، وقد نامت عيون الخلق ، وهم قيام على أطواقهم ، ويتاجون من لا تأخذه سنة ولا نوم ، يا ضيفي عليك بطريقهم . قلت : على الإسلام أنت ؟ . قال : ما أعرف غير الإسلام دينا . ولكن أتى إلينا المسيح عليه السلام ، ووصف لنا آخر زمانكم ، فخلت الدنيا ، وإن

دينك وإن خلق . . . » فما أتى على إبراهيم شهرا حتى هرب من الناس . . .^(١) ، وهذه هي إذن قصة أخرى في سبب توبة إبراهيم ودخوله في طريق العباد . وهي قصص - أرى منها - الافتعال الكثير ، وإن كان من المحتمل أن إبراهيم بن أدهم - قد اختلط بالرهبان في سياحاته المتعددة في طلب الحديث ، ثم في زيارته المتكررة للبصرة وللقدس وللشام والتي انتهت بتخليه عن الدنيا . وقد نسب إلى أستاذه مالك بن دينار أيضا وقوفه على الصوامع ومخاطبته للرهبان . ثم إننا نجد أيضا في تراث إبراهيم ابن أدهم الكثير من الإسرائيليات ، ولا شك أنه اطلع عليها ، وعرفها كما عرفها مالك بن دينار . وقد ذهب ماسينيون إلى أن إبراهيم بن أدهم قابل الأسينيين - أي المسيحيين الحقيقيين في فلسطين . وقد قلت من قبل إنهم العيسيون وأن عيسى المسيح كان عضوا في هذه الجماعة أو رئيسها .

وهنا نتساءل : هل عرف إبراهيم بن أدهم العلوم السرية من كيمياء وسيمياء . . . وقد كانت هذه العلوم منتشرة في الكوفة بالذات ، وبالتالي كانت منتشرة في خراسان . إنه كان معاصرا لجابر بن حيان الكيميائي المشهور ، وقد عاش جابر فترة من حياته في خراسان ، حينما كان أبوه داعيا للعباسيين ، وكما تعلم جابر بن حيان الكيمياء - في أول أمره - على حربي الحميري ، تعلم إبراهيم بن أدهم « اسم الله الأعظم » على يد شخصية غامضة هي شخصية داود البلخي . والأخبار عن داود قليلة جدا ولا نعرفها إلا فيما يقصه إبراهيم بن أدهم نفسه لأسلم بن زيد الجهني الزاهد الإسكندراني المشهور . . . يقول إبراهيم بن أدهم « أصبت رجلا بين الكوفة ومكة ، فإذا صلى ركعتين تجوز فيها وتكلم بكلام خفي بينه وبين نفسه ، فإذا عن يمينه حفنة ثريد وكوز ماء فأكل وأطعمني . . . فذكرت ذلك لأسلم بن زيد الجهني فقال له : يا بني - ذاك أخى داود - ووصف من حاله ما أبكى من حوله - ومسكنه من وراء نهر بلخ بقرية يقال لها الصادر ، تفخر على البقاع بكيونة داود فيها . ثم قال : يا بني : ماذا علمك ؟ قلت : علمني اسم الله الأعظم . فقال الشيخ : ما هو ؟ قلت له : إنه لكبير في قلبي أن أطلق به لسانى ، فإني سألت الله مرة وإذا رجل يحجزنى ، فقال : سل تعطه . فراعنى ذلك ، وفزعته منه فزعا شديدا . فقال : لا بأس ولا روع ، أنا أخوك الخضر . . . إن أخى داود علمك اسم الله الأعظم ، والله يثبت به قلبك ، ويقوى به ضعفك ، ويؤنس به وحشتك ، ويؤمن به روعتك ، ويجدد به رغبتك ويعينك . إن الزاهدين في الدنيا اتخذوا الرضا عن الله لباسا وحبه دثارا ، والأثرة شعارا . . . فتفضل الله عليهم^(٢) .

(١) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٩ / ٣٠ وابن الجوزى : تليس إبليس ص ١٠٢ ، ١٣٥ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ٤٤ ، وابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٣٢ ، والقشيري : الرسالة ج ١ ص ٥٢ ، والحريش :

الروض الفائق ص ١٢٤ ، والسلمى : طبقات ص ٣٠ ، ٣١ .

هذه هي الشخصية الغامضة التي علمت إبراهيم بن أدهم اسم الله الأعظم ، ويرى الدكتور كامل الشيبى أن أكسير الكيمياء النفسية ، هو اسم الله الأعظم وهذا الأكسير النفسى أو هذا الاسم هو الذى يحقق كل المعجزات مادية ومعنوية مما لا يصل إليه الأكسير المادى فى تأثيره (١) . وقد لاحظ الدكتور الشيبى أيضا أن إبراهيم بن أدهم يسمى إلى قبيلة عجل وفى هذه القبيلة من قبل - ظهرت فكرة الاسم الأعظم على يد عجل أيضا هو المغيرة بن سعيد « وأن إبراهيم بن أدهم كما رأينا - كان يسمى إلى هذه القبيلة (٢) . ولكن هل عرف إبراهيم بن أدهم الكيمياء نفسها ، وبخاصة أنه خدام جعفر الصادق ، وكانت مراكز الكيمياء ودراساتها تنتشر فى الجامع المحيطة بجعفر . ثم إن إبراهيم بن أدهم كان - كما قلنا - معاصرا لجابر بن حيان . ثم هل عرف إبراهيم بن أدهم السحر ، وبخاصة أن أبا نعيم يذكر أنه كان يتصل بالجن ، وأنهم كانوا يعاشرونه ويرحلون معه (٣) . إن الأمر فى حاجة إلى بحث أكثر فى حياة إبراهيم بن أدهم وتتبع أخباره ورحلاته . ولقد كثرت رحلاته وسياحاته . . . إلى العراق وإلى مكة ، إلى الشام ، إلى الثغور ، إلى الإسكندرية ، ثم مات غازيا فى صور ، ودفن فى أراضى الشام ، الأرض التى أحبها ، ورفض أن يعود لخراسان لأجلها ، والذى آمن أن فيها وحدها الرزق المباح الحلال .

وسنحاول أن نعطي صورة تركيبية لآراء الرجل الروحية والتي عاينت أكبر معاونة على تطوير الحياة الروحية فى الإسلام من مرحلة الزهد إلى مرحلة التصوف .

٢- الزهد والزهاد . . . ملوك الآخرة

لقد انتقل الفتى الغنى المترف من حياة الغنى والقصور - كما رأينا - إلى حياة الشظف القاسى ، وفعل هذا باختياره . . . ورفض أن يرث مال أبيه بعد موته ، ولقد كره البقاء فى خراسان واندفع إلى بلاد الشام ، هناك حيث تنهى بالعيش الوفى ، وكما يقول هو « يفر بدينه من شاهق إلى شاهق ومن جبل إلى جبل . . . فمن يرانى يقول موسوس ، ومن يرانى يقول حمال » . . ولم يلجأ إلى السؤال ، بل كرهه أشد الكره ، واحتقر كل زاهد يسأل فى الطريق ، أو على أبواب المساجد يسأل الناس ، بل أخذ يعمل مزارعا وبستاني وحمالا وخطابا (٤) ، ولم يأبه بالحج والجهاد ، وإن كان هو قد حج وجاهد وغزا

(١) الدكتور الشيبى : الصلة ج ٢ ص ٣٣ .

(٢) المصدر : السابق ج ٢ ص ٥٧ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٩٤ / ٣٩٥ .

(٤) القشيري : الرسالة ج ١ ص ٥٢ .

إنه يقول لتلميذه شقيق البلخي : يا شقيق ، لم ينبل عندنا من نبل ، بالحج ولا بالجهاد ، وإنما نبل من عندنا من نبل ، من كان يعقل ما يدخل جوفه - يعني الرغيفين - من حله ^(١) ، ولذلك اعتبره الصوفية من بعده أنه أحد كبار رجال الورع في الإسلام . لا بد وأن الرجل قد رأى في خراسان الناس يجمعون « المال الحرام » ويكدسون الذهب والفضة . . . فخرج إلى العراق فرأى في العراق نفس الشيء . . . كما رأى الغزو والحروب ، وما تسببه آثارها من تقتيل وسمي ، وعاف هذا كله ، فخرج . . . سائحاً . يعمل لأصحابه وينفق - وهو في فقره - عليهم ، بحيث أجمع زهاد الإسلام وصوفيته من بعده - أنه كان أسخى الناس « ما فاق إبراهيم بن أدهم أصحابه بصوم ولا صلاة ، ولكن بالصدق والسخاء » . . . ويقول الأوزاعي « ليس في هؤلاء القراء من هو أفضل من إبراهيم بن أدهم فإنه أسخى القوم » ^(٢) . وأخذ إبراهيم يضرب لهم أعظم المثل في الإيثار والتواضع . . . يعمل للمسلم كما يعمل للمسيحي ، ويخدم أصحابه ، باع دابته لكي ينفق عليهم في مرضهم ، ثم يحملهم على ظهره فراسخ في الطريق . . . ثم يأوى هو وهم . . . إلى العراء أو في الطريق البارد ، ويقذف بنفسه أرضاً . . . في اليوم الحار . . . ويشرب بيده من ماء النهر ولا يأبه بجوع ولا عطش . وإذا ما اشتد به الأمر ، كما حدث له ولخادمه إبراهيم بن بشار ، ولم يكن معها مال ولا متاع ولا طعام ولا شراب ، واغتم الخادم ، أعلن له إبراهيم بن أدهم أنهم ملوك الآخرة ، وأنهم يسعون وراء « بحبوحة الجنة الباقية ، إنهم في طاعة الله الدائمة » يا إبراهيم بن بشار ماذا أنعم الله تعالى على الفقراء والمساكين من النعيم والراحة في الدنيا والآخرة ، ملوك الدنيا أعزة في الدنيا ، أذلة يوم القيامة ، لا تغتم ولا تحزن ، فرزق الله مضمون سيأتيك ، نحن والله الملوك الأغنياء ، نحن الذين قد تعجلنا الراحة في الدنيا ، لا نبالي على أي حال أصبحنا وأمسينا ، إذا أطعنا الله عز وجل « بل إن الملوك وأبناء الملوك ، لو علموا ما هم فيه من سعادة لحاربوهم عليهم » لو علم الملوك وأبناء الملوك ، ما نحن فيه من السرور والنعيم ، إذا لحالدونا على ما نحن فيه بأسيا فهم أيام الحياة على ما نحن فيه من لذة العيش ، وقلة التعب » ^(٣) . هذا هو الملك الزاهد ، عند إبراهيم بن أدهم خلى البال من كل مطالب الحياة ، يسير في الدنيا خاضعاً متذللاً ، متشوقاً نحو أمل أعظم ، غارقاً في هذا الأمل الكبير . هو والله فقط ، وكثيراً . . . ما كان يرتجز وهو يعمل .

اتخذ الله صاحباً — ودع الناس جانباً . . .

والملك الزاهد عنده لا بد وأن يعمل . . . وفي أثناء الحصاد . . . في شهر رمضان . . . قيل له :

(١) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٦٩ - ٣٧٠ .

(٢) نفس المصدر : ج ٧ ص ٣٩١ - ٣٧٢ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٧٠ ، ٣٧١ .

يا أبا إسحق ، لو دخلت بنا إلى المدينة ، فتصوم العشر الأواخر بالمدينة لعلنا ندرك ليلة القدر ، فقال : أقيموا ههنا ، وأجيدوا العمل ولكم بكل ليلة . . ليلة القدر^(١) . فالعمل عنده خير من التعبد - من الصلاة ومن الصيام ، ومن انتظار ليلة القدر . وغاية العمل عنده هي الحصول على رزق حلال بل إنه يقول «أطب مطعمك ، ولا عليك أن لا تقوم بالليل وتصوم النهار»^(٢) .

والملك الزاهد عنده لا بد وأن يظأطئ الرأس للناس جميعاً ، إنه في طلب ما يجهلون ، فلا يابه بمساءاتهم ، بل يدعوهم ويعنو ويتقبل ما يقدمون له من أذى . وقد ضربه أحد الجنود ظلماً على رأسه بالسوط ، فظأطأ إبراهيم رأسه وقال : اضرب رأساً طالما عصى الله^(٣) . بل إنه يذكر أنه ماسر في إسلامه إلا ثلاث مرات «مرة كنت في سفينة ، وفيها رجل مضحك» كان يقول كنا نأخذ البلح في بلاد الترك هكذا . . وكان يأخذ بشعر رأسي ويهزني ، فيسرنى ذلك لأنه لم يكن في السفينة أحد أحقر منه في عينه مني . . والأخرى كنت عليلاً في مسجد فدخل المؤذن وقال اخرج . . فلم أطق . فأخذ برجلي وجرتني إلى خارج المسجد . والثالثة : كنت بالشام وعلى فرو فنظرت فيه ، فلم أميز بين شعره وبين القمل لكثرة . . . فسرنى . . . ثم قال : ما سررت بشيء كسرورى أنى كنت يوماً جالساً فجاء إنسان ومال على^(٤) . ويمر سالم الخواص في يوم مطير على رصيف أنطاكية ، فيبصر إنساناً نائماً ، فلما قرب منه ، كشف النائم رأسه ، فإذا هو إبراهيم بن أدهم في عباءة : فقال إبراهيم «يا أبا محمد طلب الملوك شيئاً ، ففاتهم وطلبناه ، فوجدناه ، ما يجوز حمى كسائي هذا .

هذا هو الملك الزاهد يعيش في الدنيا - على اختيار الله ، حيث وضعه الله ، في الحر وفي البرد ، وفي البادية ، في الجبل في البحر . . . إنه خير من الملوك «إذا بات الملوك على اختيارهم ، فبت على اختيار الله لك وارض به» .

والملك الزاهد عنده : . . . سيطر على اللذات كلها : منع نفسه أربعاً : لذة الماء ، والحمامات . . . والحذاء . . . والملح الجيد . . . فيسير عطشان ، وعليه قيص واحد ، وحافى القدمين . . . وينأى عن طيب الطعام^(٥) . بل إنه يأكل الطين إن لم يجد طعاماً . . ولقد رآه أبو معاوية الأسود (وقد اعتبر الإيمان صورة أخرى من أويس القرني «يأكل الطين عشرين يوماً . . بل إن إبراهيم كان يتمنى لو عاش على الطين فقال لأبي معاوية - لولا أن أخاف أن أعين على نفسي ، ما كان لي

(١) نفس المصدر : ج ٧ ص ٣٧٨ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٣١ .

(٣) نفس المصدر : ج ٧ ص ٣٧٩ ، والقشيري : الرسالة ج ١ ص ٥٢ .

(٤) القشيري : الرسالة ج ١ ص ٢٤٧ .

(٥) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٩٤ .

طعام إلا العطين حتى ألقى الله عز وجل . وأصابته إبراهيم مجاعة فكث أياما يبيل الرمل بلقاء فيأكله^(١) .
 والملك الزاهد عنده . . أسخى الناس ، حتى في فقره وفي مجاعته . . . يعطى ما يصل إليه - حتى
 عن طريق الورع - وهو في أشد الفاقة . وكذلك كان « السلطان إبراهيم بن أدهم » أسخى الناس .
 وأكثرهم إثارا . ولقد وضع مذهبه في محاورته لتلميذه شقيق البلخي في أول مقابلة له . فقد سأل
 إبراهيم شقيقا : على أى شيء أصلتم أصلكم ؟ فقال شقيق : أصلنا على أنا رزقنا أكلنا ، وإذا
 منعنا صبرنا . فقال إبراهيم : هكذا تفعل كلاب بلخ . فقال له شقيق . فعلى ماذا أصلتم ؟ قال :
 أصلنا على أنا إذا رزقنا آثرنا ، وإذا منعنا شكرنا وحمدنا^(٢) وكان الإيثار فعلا سنة إبراهيم بن أدهم ، كما
 كان الشكر والحمد في أشد فاقته ومجاعته وعطشه دليله في الحياة . . وقد قام شقيق فجلس بين يدي
 إبراهيم بن أدهم وقال له : يا أستاذ : أنت أستاذنا^(٣) وحين قدم عليه شقيق من خراسان مرة ثانية
 سأله : كيف تركت الفقراء من أصحابك فقال : تركتهم : إن أعطوا شكروا وإن أعطوا آثروا^(٤) .
 فكان إبراهيم إذن معلم الإيثار في العالم الإسلامي .

وأخيراً . . . إن الملك الزاهد ، عنده ، السلطان الغازي إبراهيم بن أدهم ، زهد في الحلال ،
 فرفض أن يأخذ أسهمه ونفله . . في الغزاة الأخيرة . . التي مات بعدها « فلم يأخذ أسهما ولا نفلا ،
 وكان لا يأكل من متاع الروم . . يجئ بالطرائف فلا يأكل منه » ولكنه يعلن « هو حلال ، ولكنني أزهد
 فيه ، وكان يأكل مما حمل معه ، وكان يصوم » ولقد اعتبر صاحب القوات إبراهيم بن أدهم
 « إمامنا في العلم » ويذكر أنه قسم الزهد إلى ثلاثة أصناف « زهد فرض ، وزهد فضل ، وزهد سلامة
 فالفرض هو الزهد في الحرام ، والفضل الزهد في الشبهات

٣ - الآراء السيكولوجية الصوفية لإبراهيم بن أدهم :

حين انتهى إبراهيم بن أدهم من مرحلة الزهد ، ووصل إلى مرحلة الرضا وهي كما يقول نيكلسون ،
 مرحلة بين الزهد والشيوزوفيا - أى المعرفة ولكننا نظفر من إبراهيم بن أدهم بلمحات جميلة في علم إرادة
 النفس ومعالجتها ، لقد رأى تقلبات النفس ، أهواء ونزعات . . وأخذ يجالذ داخلها وهو نفسه يقول :

(١) نفس المصدر : ج ٧ ص ٣٨١ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٣٧ / ٣٨ .

(٣) أبو طالب المكي : قوت ج ١ ص ٤٠٥ .

(٤) نفس المصدر : ج ٧ ص ٣٨٨ .

(٥) نفس المصدر : ج ١ ص ٤٤ ، وأبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٦ .

« ما قاسيت شيئاً من أمر الدنيا ، أشد على من نفسى ، مرة على ومرة لى ، وأما أهوائى - فقد والله - استعنت بالله عليه ، فأعانتى . واستكفيتها سوء مغالبتة فكفانى ، فوالله ما أسى على ما أقبل من الدنيا ، ولا ما أدبر منها »^(١) . . . كان الزهد إذن هو المرحلة الأولى عنده ، ثم أعقبها تلك المرحلة النفسية ، القلق العنيف ، ولذلك يقول على بن بكار « لم يكن إبراهيم بن أدهم كثير الصلاة ، ولكنه صاحب تفكر ، يجلس ليله يتفكر »^(٢) ويذكر إبراهيم بن أدهم « أشد الجهاد الهوى ، ومن منع نفسه هواها . فقد استراح من الدنيا وبلائها ، وكان محفوظاً ومعافى من أذاها »^(٣) فالنفس إذن هى سبب الهوى ، هواها وهوى الجسد ، وهنا يدعو لأمره فى تاريخ الزهد إلى النظر فى مرآة التوبة « إنك إذا أدمت النظر فى مرآة التوبة ، بأن لك شين قبح المعصية »^(٤)

وجهاد النفس قاس ، حتى يصل الإنسان أو السالك إلى درجة « الصالحين » ولا بد له أن يجوز ست عقبات : أولها : أن تغلق باب النعمة ، وتفتح باب الشدة .
وثانيها : أن تغلق باب العز ، وتفتح باب الذل .
وثالثها : أن تغلق باب الراحة ، وتفتح باب الجهد .
ورابعها : أن تغلق باب النوم ، وتفتح باب السهر .
وخامستها : أن تغلق باب الغنى ، وتفتح باب الفقر .
وسادستها : أن تغلق باب الأمل ، وتفتح باب الاستعداد للموت^(٥) .

هذه هى المجاهدة ، التى لا يفتح لكل شىء من الطريقة بدونها . ولقد عانى إبراهيم بن أدهم كل هذه العقبات ويذكر نيكلسون أن إبراهيم بن أدهم هنا يقترب من فكرة المعرفة ، فاجتياز العقبات الست إنما هى للوصول إلى - معرفة الله - معرفة ذوقية . ولكنه يحاول أن يصلها بالفكرة الغنوصية عن الأبواب السبعة التى لا تفتح للنفس - وهى سائرة فى طريقها إلى الخلاص - إلا إذا حصلت المعرفة أو العلم اللدنى ، واجتازت الحراس القائمين على هذه الأبواب واحداً واحداً . ويرى أن كلمة الحراس قد استكملت فيما بعد استكمالاً مجازياً للدلالة على شهوات النفس : الهوى والجسد ونحوهما . ويقول نيكلسون « وليس عندى من شك فى أن المذهب الغنوصى - يعدها إصابة من التغيير والتحوير على أيدي مفكرى اليهودية والمسيحية ، وبعد بالنظريات اليونانية ، كان من المصادر الهامة التى أخذ عنها

(١) أبو نعيم حلية ج ٧ ص ٣٨ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٧ .

(٣) نفس المصدر : ج ٨ ص ١٨ .

(٤) نفس المصدر : ج ٨ ص ٢٦ .

(٥) القشيري : الرسالة ج ١ ص ٥٣ ، ٢٦٦ .

رجال التصوف الإسلامى ، (١) ولا شك أن الفكرة الغنوصية هذه قد أثرت في بعض صوفية الإسلام في القرنين الثالث والرابع الهجريين وما بعدهما ، فهل كانت هذه العقبات الست هي أيضا غنوصية ، وهل وصل المذهب الغنوصي إلى إبراهيم بن أدهم ، وقد صيغ في هذه الصورة الإسلامية ، إن التأمل في هذه العقبات الست لا يوحى أبداً بوجود مصدر خارجي لها ، وإن كان من المرجح أن إبراهيم بن أدهم عرف فكرة الأبواب السبعة ، وبخاصة أنه عرف فكرة غنوصية أخرى هي فكرة الاسم الأعظم ، ثم إنه أيضا اتصل بالرهبان ، وتعلم «المعرفة» من الراهب سمعان (٢)

على أية حال : حين وصل إبراهيم بن أدهم نفسه إلى مرتبة الصالح . . اجتياز العقبات الست اتجه إلى القلب . . . ورأى أن القلب يحجب بثلاثة أغطية . . «قد حجبت قلوبنا بثلاثة أغطية ، فلن يكشف للبعد اليقين ، حتى ترفع هذه الحجب : الفرح بالموجود ، والحزن على المفقود ، والسرور بالمدح . . (٣) ويقف عليه رجل صوفي ويسأله «يا أبا إسحق لم حجبت القلوب عن الله . قال : لأنها أحب ما أبغض الله ، أحب الدنيا ، ومالت إلى دار الغرور واللهو واللعب ، وتركت العمل لدار فيها حياة الأبد في نعيم لا يزول ولا ينفد ، خالداً مخلداً في ملك سرمد ، لا نقاد له ولا انقطاع (٤) ولا يتم الورع إلا «بتسوية كل القلق من قلبك» (٥) ويذكر «القلب المعين للآخرة» «ونصر القلب» الذي يطفى بصر العين الناضرة لحب الدنيا ، فيتعذر حرامها ويجانب شهواتها وكثرة النظر إلى الباطل تذهب بمعرفة الحق من القلب «وهنا سكنت عن الناس ، «وأنس بالله» (٦) وانفتحت له عوالم القطبية ، فلجأ الناس إليه للدعاء والابتهاال . يقسمون به ، فيقسم على الله ، في العاصفة في البحر ، في البادية والأسود (٧) حوله ، فتهدأ العاصفة بدعائه وتأنس الأسود بلمساته . . وكثرت حوادث كراماته ، وهنا دعا «في ليلة ظلماء ، فيها مطر شديد . . فخلا المطاف فدخلت الطواف . . . دعا في البيت الحرام ، والبيت خال ، اللهم اعصمني . . اللهم اعصمني» وسمع هاتفاً يقول «يا ابن أدهم : أنت تسألني العصمة ، وكل الناس يسألوني العصمة ، فإذا عصمتكم فمن أرحم» (٨) .

(١) نيكلسون : في التصوف الإسلامى وتاريخه ص ١٧ ، ١٨ .

(٢) أبو طالب المكي : قوت القلوب ج ١ ص ٥٠٨ وأبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٣ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٣ .

(٤) نفس المصدر : ج ٧ ص ٨٦ و ص ٢٢ .

(٥) نفس المصدر : ج ٨ ص ١٩٦ .

(٦) نفس المصدر : ج ٨ ص ٢ .

(٧) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٠ .

(٨) القشيري : الرسالة ج ١ ص ٢٢٢ .

٤- المحبة :

أنس إبراهيم بن أدهم بالله ، ولم يعد الحجاب ولا الغطاء ، لقد زال الأول ورفع الثاني . . . فبدأ يتكلم عن الحب وإبراهيم بن أدهم «أحد المحبين» فيما يقول أبو طالب المكي . ونقول مرة ثانية به كان أحد المشتاقين . . وكانت له أماكن من المحبة رفيعة ، ومكاشفات في القرب عليه (١) . «ليس من أعلام الحب أن تبغض حبيبك» (٢) . ويقرر أن الجنة لا تنال إلا بالطاعة وأن مرضاة الله لا تنال إلا بالمعصية والولاية لا تنال إلا بالمحبة (٣) ويضع مرة ثانية مراتب الحياة الروحية للناس «إن الله تعالى قد أعد المغفرة للأوابين ، وأعد الرحمة للتوايين ، وأعد الجنة للخائفين ، وأعد الجوار للمطيعين ، وأعد رؤيته للمشتاقين» وهنا يتكلم أيضا عن الرؤية «وقد ورث أهل المحبة من محبوبهم «النظر بنور الله» . بل بدأت المفاجأة . إنه يريد تسكين قلبه برؤية الله «يا رب إن كنت أعطيت أحدا من المحبين لك ما تسكن به قلوبهم ، قبل لقائك فاعطني ذلك . فلقد أضربى القلق» فرأى في المنام أن الله أوقفه بين يديه . . وقال : يا إبراهيم أما استحييت مني أن تسألني ما يسكن به قلبك قبل لقائي . وهل تسكن الشقاق قبل لقاء حبيبه ، أم هل يستروح المحب إلى غير مشوقه . قلت يا رب تهت في حبك ، فلم أدر ما أقول . . فاغفر وعلمني ما أقول . فقال قل «اللهم ارضني بقضائك . وصبرني على بلائك ، وأوزعني شكر نعمائك» .

ولقد ورث إبراهيم بن أدهم تقاليد نظرية «المحبة البصرية» وعرف مدرسة رابعة العدوية . . وها هو يسير في نفس طريق رابعة فيرى أن غاية العابدين من الله لا سكنى الجنة ، وإنما ألا يعرض بوجهه الكريم عنه . . بل يقول صراحة «اللهم إنك تعلم أن الجنة لا تزيد عندي جناح بعوضة . إذا أنت آتسني بذكرك أو رزقتني حبك ، وسهلت على طاعتك فأعط الجنة لمن شئت» (٤) ويقول مرة ثانية «اللهم إنك تعلم أن الجنة لا تزيد عندي عن جناح بعوضة فما دونها . إذا أنت وهبت لي حبك ، وآتسني بمذاكرتك ، وفرغني للتفكير في عظمتك» (٥) . بل إنه يذكر أن شرط الولاية ألا ترغب في شيء من الدنيا والآخرة (٦) وتفرغ النفس لله ، ويفسر الآية «فهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم

(١) أبو طالب : قوت القلوب ج ٢ ص ١١٥ ، ١٢١ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٤ .

(٣) نفس المصدر : ج ٨ ص ٢٥ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٣٤ - ٣٥ .

(٥) نفس المصدر : ج ٨ ص ٣٦ .

(٦) القشيري : الرسالة ج ٢ ص ٥٢١ ، ٥٢٢ .

سابق بالخيرات «أما ظالم نفسه فهو مضروب بسوط الندامة مقتول بسيف الأمل مضطجع على باب العقوبة . . . وأما المقتصد فمضروب بسوط الندامة مقتول بسيف الحسرة مضطجع على باب العقوبة . . . أما السابق فمضروب بسوط المحبة مقتول بسيف الشوق ، مضطجع على باب الكرامة (١) ، هذا المحب هو ملك أو كالمملك ، خادم الله . . . إنه في مقام غريب . . . إذا خلوت بأنسيك فشق قيصك (٢) وهذا مقام سبق به إبراهيم بن أدهم . . . الصوفية المتأخرين . . . مقام خلع العذار .

مواقف المحب : . . .

وحين شق القميص ، بدأت السياحة . . . بعيداً عن الناس . . . على قم الجبال ، وفي بطون الأودية . . . إنه يخاف القوت ، إنه يتطلب الحبيب ، إنه انتقل من درجة أى «من مقام» إلى مقام حتى انتهى إلى هذا «المقام» . . . إنه يريد أن يسمع الصوت الإلهي . . . كما استمع إليه محمد وموسى . . . فسمع قائلاً يغنى بجواره

كل شيء لك مغفور سوى الإعراض عني
قد وهبنا منك مافات . . . بقى ما فات مني
كان هنا في مقام الحضرة ، فاضطرب وغشى عليه ، كما صعق موسى . . . فلم يبق يوماً وليلة . . . ثم سمعت النداء من الجبل . . . يا إبراهيم «كل المملوك» . . . لك ملكك فاسترحمت «أى» كما يسترح صاحب القوى - لا يملك إلا واحدا فتكون له عبداً حراً مما سواه ، ولا تملك شيئاً ، فإن الأشياء في خزانة مليكها ، فلا تملكها فتحجبك عن مالك ، وتأسرك بمقدار ما ملكتها (٣) هذه هي الحرية الكبرى عند الزاهد الصوفي ، ألا تملك شيء ، ألا تكون عبداً لشيء في الدنيا ، داخلاً في المشيئة المطلقة ، في الأمر المطلق ، في القدرة المطلقة (٤) .

وأخيراً نرى إبراهيم بن أدهم قد حقق آراءه التي اتخذها في أول حياته - والتي وضعها على لسان الحضرة «إن الزاهدين في الدنيا - قد اتخذوا الرضا عن الله لباساً ، وجهه دثاراً ، والأثرة له شعاراً» (٥) والتي ذكرها لشيخه أسلم بن يزيد الجهني الزاهد الإسكندراني ، فكانت حياته بين الرضا والإيثار والمحبة ، وكان الحب تاجها .

(١) القشيري : الرسالة ج ٨ ص ٣٨ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٣٦ .

(٣) أبو طالب المكي : قوت ج ٢ ص ١١٥ - ١١٦ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٣٦ .

(٥) السلمي : طبقات ص ٣٤ .

٥- شيعة إبراهيم بن أدهم

ذهب الخوانسارى من الأقدمين والدكتور كامل الشيبى من المحدثين إلى أن إبراهيم بن أدهم كان شيعيا . وتتضح شيعيته من كونه من قبيلة عجل . وكانت هذه القبيلة إحدى مراكز التشيع الغالى ، علاوة على أن إبراهيم بن أدهم وصف بمعرفة الاسم الأعظم « وأن فكرة الاسم الأعظم إنما ظهرت أول ما ظهرت على يد شيعى غال من قبيلة عجل وهو المغيرة بن سعيد . . ثم إن الخوانسارى يذكر أن إبراهيم بن أدهم قد خدم الباقر وتلمذ على جعفر الصادق (١) أما عن خدمته للباقر فيقول : وذكر صاحب مجالس المؤمنين أنه (أى إبراهيم بن أدهم) انتهى فى أيام سياحته إلى خدمة مولانا الباقر بمكة المشرفة ، وأخذ عن بركات أنفاسه الشريفة ما أخذ ، ويؤيده أيضا . . أن إبراهيم هذا يروى عن جماعة كبيرة منهم محمد بن على الباقر وسليمان الأعمش ، وفى بعض مصنفات الأصحاب أنه سمع من سفيان الثورى وسليمان الأعمش ومالك بن دينار ومن فى طبقتهم من النساك . . ويذكر الخوانسارى أيضا أن إبراهيم بن أدهم قدم الكوفة على عهد المنصور وقدمها جعفر الصادق أيضا . . وخرج جعفر يريد الرجوع إلى المدينة ، فشيعه العلماء وأهل الفضل من الكوفة ، وكان ممن شيعه سفيان الثورى وابن أدهم ، فتقدم المشيعون له ، فإذا هم بأسد على الطريق ، فقال لهم إبراهيم : قفوا . . حتى يأتى جعفر ، فتتظروا ما يصنع . . فجاء ، فذكروا له الأسد ، فأقبل حتى دنا منه ، وأخذ يأذنه ، حتى نحاه عن الطريق ، ثم أقبل عليهم فقال : أما أن الناس لو أطاعوا الله حق طاعته ، لحملوا عليه أثقالهم . ثم يذكر الخوانسارى أنه أدرك زمن سيدنا السجاد عليه السلام (٢) . . كما أن إبراهيم بن أدهم دخل فى السلاسل الصوت ذات الصبغة الشيعية : ومن أهمها الطريقة الكميلية نسبة إلى كميل بن زياد والطريقة الأدهمية . كل هذا دعا العلامة العراقى الممتاز الدكتور كامل الشيبى إلى وصل إبراهيم بن أدهم بالشيعية ، وعرض حياته وفكره كمظهر للصلة بين التصوف والتشيع ولا شك أن زهاد الإسلام وصوفيتهم تأثروا جميعا خطى على بن أبى طالب فى زهده وفى حياته الروحية . وكان بينهم وبينه وشائج روحية خطيرة . ولا شك أيضا أن الزهاد فى عصر الباقر لجأوا إليه وإلى ابنه وبخاصة أن الباقر والصادق كانا من محدثى الإسلام الكبار ، وكان هؤلاء الزهاد محدثين أولا وبالذات . . كل هذا كان يدعو إبراهيم بن أدهم وسفيان الثورى والفضيل بن عياض وغيرهم للاتصال بأئمة أهل البيت أو خدمتهم إن استطاعوا إلى ذلك سبيلا ولكن ليس معنى هذا إطلاقاً أنهم تشيعوا - أى بمعنى موالاة الإمام ،

(١) الخوانسارى : روضات ص ٣٠ .

(٢) الدكتور الشيبى : صفة ج ٢ ص ١٣٣ - ١٢٤ .

والدعوة له ، والجهاد في سبيله . لم يكن هذا غاية الزهاد ، كان غاية الزهاد ، الخروج من الدنيا كلية ، وهجران آملهم فيها ، من أهالي البشر جميعا . ولم يخوضوا في أمر الفريقين ، بل بكى إبراهيم ابن أدهم مرة حين سأله سائل عن رأيه في علي ومعاوية وأبى أن يجيب . وأما أنه كان عجليا ، وأنه تأثر بالتشيع الغالى عن هذا الطريق ، فليس هناك ما يثبت أبدا أنه فعل هذا . وكان هناك أيضا عدد من العجلين الزهاد - كمورق العجلي - ولم يكن شيعيا . أما كون وصفه إبراهيم بن أدهم بمعرفة الاسم الأعظم ، وأن أول من عرف هذا الاسم كان عجليا شيعيا غالبا ، فلا ينهض أيضا دليلا على كونه شيعيا . كان الزهاد والصوفية يتجهون نحو هذه الأفكار الغامضة ويعرفونها ويتدارسونها . وأخيرا - لا نستطيع أن ننكر الصلة بين التشيع والتصوف إجمالا . وأن الآراء والأفكار لتسرى . ولكن هذا شيء ، وكونه شيعيا بالمعنى المتعارف . ولقد انتهى الخوانسارى إلى هذا فقال عن إبراهيم بن أدهم « هذا وقد علم بذلك كله أنه أدرك صحبة ثلاثة من أئمة أهل البيت . وإن لم يكن ذلك بمجد للمرء إلا بعد إتيان الله من أبواب محبتهم بقلب سليم ، أو الأخذ معهم في طريقتى الإطاعة والتسليم » (١) .

٦ - تلامذة إبراهيم بن أدهم :

كانت مدرسة إبراهيم بن أدهم مدرسة كبيرة ، كان الكثير منهم من أقرانه كأبى إسحق الفزارى وعلى بن بكار ومحمد بن الحسين وأبو يوسف الغسولى . ثم اتصل به الصوفى الخراسانى الكبير شقيق بن إبراهيم البلخى ، وبدوا أن اتصاله به إنما كان في مكة ، وقد اعترف له بالولاية وتلمذ عليه . وسنفرده لشقيق فصلا طويلا في الجزء التالى لهذا الجزء من سلسلتنا « نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام » ولكننا نود أن نتكلم هنا عن التلاميذ الصغار لإبراهيم بن أدهم .

أما أول هؤلاء : فهو إبراهيم بن بشار : الخراسانى الزاهد . وقد ذكره الذهبى فقال : صدوق ما تكلم فيه أحد - روى عن إبراهيم بن أدهم وحامد بن زيد (٢) كما ذكره أيضا صاحب تاريخ بغداد . . فقال : أبو إسحق الخراسانى الصوفى ، خادم إبراهيم بن أدهم ، ويذكر أنه « قدم بغداد وحدث بها » (٣) ويذكر أبو نعيم « إبراهيم بن بشار الصوفى الخراسانى خادم إبراهيم بن أدهم » (٤) .

(١) الخوانسارى : روضات ص ٣٠ .

(٢) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ١ ص ٢٤ .

(٣) الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٧٥ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٧ .

ونلاحظ أن كلمة «صوفي» أطلقت على خادم إبراهيم بن أدهم ، ولم نجد نصاً واحداً من النصوص القديمة يطلق على إبراهيم بن أدهم هذا اللقب ، نرى فقط أن بعض الصوفية أتوا إليه ، وسألوه عن أمراض القلوب . ولكن نرى أن كلمة صوفي أضيفت إلى خادمه وتلميذه كما نلاحظ ثانياً أن إبراهيم بن بشار كان محدثاً ثقة ، وهذا يدل على ميزة مدارس الزهد الأولى أنهم كانوا أولاً وبالذات محدثين . وقد صحب إبراهيم بن بشار شيخه في تجواله وترحاله وسياحاته ، وأخذ عنه الكثير ، وترك لنا أخباره .

أما التلميذ الثاني من تلامذة إبراهيم بن أدهم فهو أبو إسحق إبراهيم الهروي المعروف بستنبه . وقد صحب إبراهيم بن أدهم ، ثم عاصر أبا يزيد البسطامي .

وقد طور إبراهيم الهروي مذهب أستاذه . . فكان هو وشقيق من أوائل من تكلموا في التوكل . ويذكر أبو نعيم أن أهل هراة كانوا «يعظمونه» فحج متجرداً - ودعا الله في تلك الحجة : اللهم اقطع رزقي عن أموال أهل هراة وزهدهم في . «فكانت الأيام تمضي ولا يطعم فيها شيئاً . فإذا مر بسوق هراة . قال الناس : هذا الفاعل ينفق في كل يوم ليلة كذا وكذا درهما»^(١) أي أنه لم يعد في حاجة إلى أموالهم . . . وتكلم إبراهيم الهروي عن رياء النفس وكيف أنه بقي بالبادية أياماً وأياماً . لا يأكل ولا يشرب ، ولا يشتهي شيئاً . . فقال «عارضتني نفسي أن لي مع الله رتبة» فقابل زاهداً زمناً مطروحاً في البادية «يا إبراهيم . ترائي الله في شرب» فنظر إبراهيم فرأى شخصاً فقال له «قد كان ذلك» فقال الرجل الغريب «تدرى كم لي ههنا لم أكل ولم أشرب ، ولم أشته شيئاً ، وأنا زمن مطروح ؟ قلت الله أعلم . قال : ثمانين يوماً وأنا أستحي من الله أن يتولى خاطري ، ولو أقسمت على الله أن يجعل هذا الشجر ذهباً لجعله ، فكانت بركة رؤيته تنيها لي ، ورجوعاً إلى حالتي الأولى» .

وشرح آراء أستاذه في الدعاء ، ونوع الدعاء المستجاب فقال : من أراد ألا يحجب دعاؤه من السماء ، فليتعاهد من نفسه خمسة أشياء : أولاً : أن يكون أكله غلبه ، ألا يأكل إلا ما لا بد منه ، ولباس عليه لا يلبس إلا ما لا بد منه ونومه عليه ، لا ينام إلا لا بد منه . وكلامه عليه : لا يتكلم إلى لا ما لا بد منه . والخامس أن يكون متضرعاً ، حافظاً لإرادته دائماً ، حافظاً لأعضائه دائماً وتتساءل نحن هل هذه البدايات هي «بد العارف» التي ستظهر في أجيال التصوف من بعده . أما طريق الجنة عنده فهو على ثلاثة أشياء : أولاً . سكون القلب بموعد الله . والثاني : الرضاء بقضاء الله . والثالث . إخلاص العمل في جميع النوافل .

ثم وضع درجات سبع ، كما وضع أستاذه من قبل درجات ست : يقول : من أراد أن يبلغ

الشرف كل الشرف ، فليخسر سبعا على سبع ، فإن الصالحين اختاروها ، حتى بلغوا أُنسام الخير :
 أولها : أن يختار الفقر على الغنى والجوع على الشبع ، والدون على المرتفع ، والذل على العز
 والتواضع على الكبر ، والحزن على الفرح والموت على الحياة . . ثم هناك ثلاثة لابد أن يصيبها السالك
 حتى ينال الشرف في الدنيا والآخرة : أولها : فتح القلب - فيكون مأوى الذكر والمناجاة - والثاني :
 غنمه البر ، فكل بر يرزقه الله ، يراه أنه غنيمة له . فيقبله بالمنة ويحفظه بالخوف ويتممه بالخشية ،
 ويسلمه بالإخلاص ، ويحفظه بالصبر . والثالث : يجد الظفر على عدوه ، ليستقيم على طاعة الله ،
 حتى يرزقه الظفر على عدوه^(١) وكأننا في كل هذا بإبراهيم بن أدهم يتكلم .
 « ثم كان هناك من تلامذته الكثيرون من عباد العواصم والثغور » . . كما قلنا - مخلد بن الحسن
 وعلى بن بكار وغيرهما . أثر فيهم إبراهيم بن أدهم أكبر تأثير . واتخذوه مثلا أعلى لهم ، فخرجوا
 يتلمسون الرزق كما تلمس ، ويسبحون كما ساح . . كان إبراهيم بن أدهم أسطورة حتى في زمانه . .
 وقد أدى هذا وخلال الأجيال المتعاقبة إلى ابتداء أسطورة إبراهيم بن أدهم .

٧- إبراهيم بن أدهم الأسطورة :

أصبح إبراهيم بن أدهم قصة رومانتيكية في الأدب الإسلامي . إن هذا السلطان الخراساني الذي
 ساح وهام بين الجبال والوهاد والأودية في صورة بوذا ، وقد تخلى عن حجاب القصر ، ومر بين حجاب
 النفس ليصل إلى المحبة الإلهية غارقا فيها ، كما غرقت أستاذته رابعة . لقد أصبح هذا السلطان سلطان
 العارفين واتبعه حيا وميتا الدراويش في رقصاتهم . . والسائحون في سياحاتهم . . والفقراء في خرقهم .
 لقد ترك بستان قصره . وعاش في بستان الله ، وكان هذا البستان الأخير عنده بستان السلاطين
 الحقيقي . وأصبح السلطان إبراهيم أسطورة التصوف لدى الأتراك والهنود والملايو وجاوه وحضر موت .
 وحقا لقد اكتشفت مخطوطات متعددة عن سيرة « السلطان إبراهيم بن أدهم في اللغات التركية
 والهندستانية والملايوية .

* * *

وبعد : فقد تجاوزنا الصفحات المقررة لهذا الكتاب . ولهذا فإننا سنتوقف عند إبراهيم بن أدهم لكي نتابع الحياة الروحية في الإسلام في الجزء الرابع من سلسلتنا عن نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام فنكمل بحث هذه الحياة لدى مدرسة خراسان والمدارس الأخرى التي لم نتناولها في هذا الجزء ، وهي مدارس الجزيرة العربية ومدرسة مصر ثم مدارس المغرب - وذلك في القرنين الأول والثاني الهجريين . ثم نتابع حركة التصوف في القرنين الثالث والرابع الهجريين .

والله ولي التوفيق

رقم الإيداع	١٩٨٠/٣٥٤٨
الترقيم الدولي	ISBN ٩٧٧-٢٤٧-٧٣٣٠-١٠٤-٤

١/٨٠/١٨٧

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)



Bibliotheca Alexandrina



0413020

Y2.7.0/02